



Facultad de Filosofía y Letras

Máster Del Mediterráneo al Atlántico: La Construcción de Europa  
entre el Mundo Antiguo y Medieval

Regulación de la Vida Monástica Femenina en la Hispania Visigoda  
Regulation of Female Monastic Life in the Visigothic Hispania

Autor/a

Marta Artaso Alvira

Director/a

Juana M<sup>a</sup> Torres Prieto

Curso 2018 / 2019

# Índice

INTRODUCCIÓN .....	4
ESTADO DE LA CUESTIÓN .....	5
1. ORÍGENES DEL MONACATO .....	8
1.1. MOVIMIENTOS PRE-CRISTIANOS .....	10
1.1.1 HINDUISMO .....	10
1.1.2 FILOSOFÍA GRIEGA .....	11
1.1.3 JUDAÍSMO .....	12
- <i>Los qumranitas</i> .....	13
- <i>Los terapeutas</i> .....	15
1.2. LOS PRIMEROS EREMITAS CRISTIANOS .....	17
2. MONACATO FEMENINO .....	21
2.1. ASCETISMO FAMILIAR .....	22
2.2. MUJERES ASCETAS Y PRIMEROS MONASTERIOS FEMENINOS .....	24
2.3. INSTITUCIONES FEMENINAS .....	27
3. EL MONACATO EN LA HISPANIA VISIGODA .....	34
3.1. LAS REGLAS VISIGODAS .....	36
3.1.1. <i>DE INSTITUTIONE VIRGINUM ET CONTEMPTU</i> . LEANDRO DE SEVILLA .....	37
3.1.2. <i>REGULA MONACHORUM</i> . ISIDORO DE SEVILLA .....	43
3.1.3. <i>REGULA COMMUNIS</i> O REGLA DE LOS ABADES .....	50
3.1.4. <i>REGULA MONACHORUM</i> . FRUCTUOSO. ....	55
3.2. COMPARACIÓN DE LAS REGLAS HISPANAS .....	60
4. CONSIDERACIONES FINALES .....	63
Bibliografía .....	65

## **Regulación de la vida monástica femenina en la Hispania visigoda**

### **Resumen:**

El fenómeno del monacato, iniciado en Oriente durante los siglos III y IV d.C., se fue extendiendo hacia Occidente, donde se fundaron diversas comunidades monásticas, que pretendían lograr sus objetivos espirituales. Para facilitar la convivencia entre sus miembros, se redactaron las Reglas que establecían una serie de normas de funcionamiento dentro de esas instituciones. De la época de la Hispania visigoda se nos han conservado cuatro colecciones normativas: la de Isidoro de Sevilla, la de Fructuoso, la *Regula communis* o Regla de los Abades, y la de Leandro de Sevilla. En este trabajo se hará una comparativa de las diferentes reglas monásticas, intentando resaltar las diferencias entre los preceptos dirigidos a los hombres y a las mujeres.

**Palabras clave:** Reglas monásticas, monjes, mujeres, Hispania Visigoda.

### **Summary:**

The monasticism phenomenon initiated in the East during the 3rd and 4th centuries A.D. spreads towards the West, where various monastic communities were created. In order to achieve its spiritual objectives, rules were drafted for the proper coexistence of monks, and Visigothic Hispania was no exception. In this work a comparison will be made between the rules of Isidoro of Seville, Fructuoso, the *Regula Communis* or Rule of the Abbots, and, especially, that of Leandro Hispalense, since the latter is addressed to women.

**Key words:** Monastic rules, monk, women, Visigothic Hispania.

## INTRODUCCIÓN

La elección del tema de este trabajo está motivada por nuestro interés en los primeros siglos del cristianismo y, más concretamente, por el deseo de conocer mejor la influencia que ejercieron las mujeres en su desarrollo. Las fuentes de estudio para su elaboración son las reglas monásticas visigodas, en especial la única dirigida a las mujeres. Esta fue escrita por Leandro, quien le dio forma epistolar, dirigiéndose siempre a su hermana pequeña, Florencia. Esa particularidad, junto a su gran insistencia en asuntos morales y a que su extensión es mayor que el resto, -llegando a los 30 capítulos-, son los tres aspectos que la distinguen de las otras. Las demás reglas se parecen mucho más entre sí, especialmente las de Isidoro y Fructuoso, quienes a lo largo de 25 y 24 capítulos respectivamente, explican cuál debe ser el funcionamiento de los monasterios, sin olvidar la ética y estricta moral que deben seguir los monjes. Por último, la Regla común o de los abades contiene 20 capítulos y es, junto a la de Leandro, la otra que menciona a las mujeres. Sin embargo, a penas habla de ellas y, al igual que las demás, se centra en señalar cómo tiene que hacerse la gestión del monasterio.

El objetivo fundamental del estudio que se presenta a continuación consiste en comparar las Reglas de vida monástica femenina y masculina en la Hispania visigoda. Para ello, en primer lugar se va a realizar una síntesis sobre los orígenes del monacato, tanto pre-cristiano como cristiano. Después nos ocuparemos del ascetismo femenino y de la situación de las mujeres en los primeros siglos del cristianismo, tanto en la zona oriental como en la occidental del Imperio Romano, para, finalmente, acabar en la Hispania visigoda. A continuación, se hará una presentación breve de cada una de las reglas monásticas, entre las que destacará la de Leandro, al tratarse de la única dirigida a mujeres de las cuatro, para pasar a compararlas.

Para su realización se han empleado como fuentes documentales las cuatro Reglas Monásticas Hispanas, además de los artículos y capítulos de libros relacionados con la temática abordada, que ayudan a estructurar el trabajo siguiendo un orden cronológico y geográfico en dirección, de Este a Oeste. Esta elección se debe a que el cristianismo nace en Oriente y desde allí se expande a Occidente, al igual que el monacato, cuyo origen se encuentra también en las regiones más orientales del Imperio.

Durante la elaboración de este TFM, el mayor inconveniente con el que nos hemos encontrado ha sido la gran similitud de la información hallada en la mayoría de los textos, por lo que a veces resultaba difícil aportar datos diferentes y novedosos. No obstante, debido a la extensión de las fuentes y a la diferente cronología de toda la información empleada, pese a tener apartados similares, siempre se podían encontrar datos diferentes o, por lo menos,

enfoques y discursos distintos gracias a las aportaciones de los distintos estudiosos. Por otro lado, el análisis de la principal fuente, la Regla de Leandro, no ha resultado demasiado complicado, pues su lectura, si bien a veces repetitiva, es sencilla de comprender y analizar.

## ESTADO DE LA CUESTIÓN

A lo largo del siglo XX el estudio de la historia cambia respecto a las corrientes que se habían manejado en siglos anteriores, abandonándose la principal tendencia del siglo XIX, el positivismo. Con esta superación del modelo anterior, el estudio de la historia se abre a nuevas corrientes ideológicas y filosóficas, especialmente a partir de los años 30, que influyeron en los historiadores a la hora de escoger nuevos temas de estudio. De entre todos estos nuevos temas, el estudio de las mujeres en la historia se vuelve especialmente importante. La historia de las mujeres cobra gran relevancia gracias a los cambios que se producen en la sociedad a lo largo del siglo, y también, gracias a las distintas olas feministas, cuyo origen puede encontrarse fácilmente en las sufragistas de finales del siglo XIX. La incorporación a la vida laboral y la salida del hogar como epicentro de la vida de las mujeres promovió que reclamasen su lugar en la historia.

Por otro lado, se encuentra el estudio del monacato, un campo que ha sido abordado tanto por los propios monjes y otros religiosos como por historiadores e investigadores. Tratando todos ellos de encontrar respuesta a sus orígenes y su desarrollo, existen diferencias notables en cómo la interpretan los distintos grupos. Los estudios más tradicionales, como el de María G. Colombás en su ya clásico libro *El monacato primitivo* (1998), señalan en sus obras que su desarrollo fue lineal, siguiendo un pensamiento muy positivista. Hoy en día queda patente que la idea de una evolución lineal está superada.

Es especialmente relevante la gran cantidad de obras dedicadas a los monjes y al monacato oriental, cuna de un fenómeno que se extendió por todo el Imperio Romano y que se mantiene hasta nuestros días. Existen trabajos centrados en la imagen de los monjes en la sociedad antigua y en las características que van adquiriendo, como es el escrito por Peter Brown, *The Rise and Function of the Holy Man in the Late Antiquity* (1971), por Ramón Teja, *Los orígenes del monacato y su consideración social* (1991), por Mar Marcos en su capítulo “El monacato cristiano” del libro *Historia del cristianismo I. El mundo antiguo* (2003) o por Terrence G. Karvdong, *The monastic practices of Pachomius and the Pachomians* (1990). También los hay que se centran en grupos que se encontraban al margen de la Iglesia oficial y que, por tanto, acabaron siendo considerados herejes, una realidad recogida en trabajos como

*En los márgenes del cristianismo: gnósticos y maniqueos* (1990) de Ramón Teja, o en *Las grandes herejías de la Europa cristiana (380-1520)* (1983) de Emilio Mitre Fernández.

También se han publicado estudios acerca de la sexualidad o, más bien, de la visión negativa de la sexualidad por parte de la moral cristiana y cómo suprimirla, siendo *Porneia: Del dominio del cuerpo a la privación sensorial. Del siglo II al siglo IV de la era cristiana* (1989), de Aline Rousselle, un buen ejemplo. Este tema de la sexualidad también se aborda, aunque no de forma exclusiva, en la obra de Dewars Chitty *El desierto: una ciudad* (1991), pues se centra en analizar cómo aparecen los eremitas del desierto y su transformación en monjes con el tiempo.

Pero no solo se ha abordado el monacato en sus inicios en la zona oriental, sino que tenemos numerosos estudios centrados en otras áreas, como en Hispania, Italia o Gran Bretaña. Ese es el caso de Pablo C. Díaz, cuya obra se ocupa especialmente del monacato hispano, siendo algunos ejemplos *Monacato y sociedad en la Hispania visigoda* (1988); *El monacato y la cristianización del NO hispano. Un proceso de aculturación* (1990); *La recepción del monacato en Hispania* (1991); *Espacio real/espacio imaginado en los monasterios isidorianos* (2007). También contamos con los trabajos de Mar Marcos, *Los orígenes del ascetismo y el monacato en Hispania* (2001), y en el panorama internacional, con autores como Bernard Hamilton con *The Monastic revival in tenth century Rome* (1962) o Thomas Callahan con *The Renaissance of Monastic Bishops in England, 1135-1154* (1974).

Como se ha señalado al principio de este apartado, las mujeres se convirtieron en un objeto de estudio muy importante en el siglo XX, por lo que también fueron contempladas dentro del monacato, de cuyo desarrollo ellas formaron parte activa, al igual que los hombres. Trabajos como los de Juana Torres permiten conocer la realidad de las mujeres dedicadas a Dios tanto en Occidente como en Oriente, siendo algunos de estos *El tópico de las molestia nuptiarum en la literatura cristiana antigua* (1995); *Optima Uxor/Imudica et perversa mulier en la epistolografía cristiana (s.IV-V)* (1995); *Mulieres diaconissae: Ejemplos paradigmáticos en la Iglesia Oriental de los ss. IV-V* (2010). También contamos con los trabajos de María Teresa Muñoz García de Iturrospe, *Mujeres religiosas en la Hispania cristiana y visigoda: de la “virgo” a la “univira”* (2012) o de Pablo Sánchez de Mayo, *Las madres del desierto: el monacato femenino en los orígenes del cristianismo* (2018). Además de a nivel nacional, también se pueden encontrar interesantes obras internacionales como las de David N. Bell, *Women as Scribes: Book Production and Monastic Reform in Twelfth-Century Bavaria* (2006)

o de Katarzyna Kaczor-Scheitler *The spirituality of the Norbertine sisters of Zwierzyniec in the light of monastic manuscripts from the 17th century* (2016).

Gracias a todos estos trabajos y a otros muchos que sería prolijo mencionar, se puede comprobar cómo el fenómeno del monacato no solo sigue siendo un objeto de estudio interesante, sino que existen muchos temas distintos en los que se puede trabajar. El más relevante para este trabajo está en relación con Hispania y, especialmente, con las mujeres.

## 1. ORÍGENES DEL MONACATO

El origen del monacato cristiano se encuentra documentado en las provincias orientales del Imperio Romano durante los siglos IV y V, pero existen numerosos ejemplos de ascetas, eremitas y monjes anteriores a los cristianos en diversos puntos de la geografía, como son la India, Oriente Próximo o Grecia. En todos los casos, este fenómeno ha aparecido de forma casual y aislada de las demás, y, a pesar de ello, todos comparten rasgos similares, como son los ayunos, el celibato, la renuncia a los bienes materiales y al mundo... A pesar del surgimiento aislado, la fama de algunos de estos grupos, como el de los monjes hindúes, los magos persas o los sabios egipcios, se extendieron y crearon un auténtico fenómeno literario en el mundo griego de lo que debían ser los monjes orientales, describiéndolos de una forma bastante idílica.

Durante el siglo III aparecen los primeros ascetas y eremitas cristianos y, hacia el siglo IV, los monjes y sus monasterios se desarrollaron plenamente, siendo las regiones de Asia menor y Egipto dos de las más importantes. En Siria, Palestina e Israel ya habían existido previamente grupos que podrían considerarse monjes, como los esenios o los qumranitas, y más tarde aparecieron eremitas cristianos, personas dedicadas a la vida espiritual que se retiraban voluntariamente al desierto. Sin embargo, es en Egipto donde se puede observar todavía mejor esta tendencia de los eremitas a aislarse en el desierto, desplazándose hasta las cuevas de las montañas, donde se recluían durante años en soledad.

Estos movimientos cristianos surgieron debido a la situación económica, política y social del Imperio, que estaba en crisis. Hasta entonces, la cultura y la vida de la gente se había desarrollado en las ciudades, pero debido a los enfrentamientos internos, las sucesiones de emperadores y el ambiente generalizado de inseguridad, la visión de la ciudad como eje del mundo grecolatino fue desapareciendo. Además, poco a poco, el cristianismo ganaba peso en la sociedad romana, hasta convertirse en una religión oficial y, con el tiempo, la religión del Estado. Es en este momento cuando aparece el movimiento eremita y, más tarde, monacal cristiano, del que existen numerosas fuentes.

Las fuentes conservadas reflejan que el monacato no estaba bien visto, ni entre los paganos ni los cristianos, quienes lo criticaron duramente desde que apareció. Los paganos, durante los siglos III y IV, los veían como la anticultura, gente que se merecía su desprecio, ya que rechazaban la forma de vida del Imperio, retirándose voluntariamente al desierto o simplemente apartándose a las afueras de las ciudades. Palladas de Alejandría, filósofo pagano del siglo V, fue uno de los primeros que escribió obras en contra de los primeros monjes. Y es que Palladas no entendía el sufrimiento, la pobreza y la castidad autoimpuestas de estos monjes



cristianos, pues en la cultura greco-latina no tenían ningún sentido, como tampoco lo tenía que estos primeros eremitas rechazaran la cultura urbana y se marcharan al desierto<sup>1</sup>.

Los cristianos, cuyas fuentes son más numerosas a partir de los siglos IV y V, eran igual de críticos, ya que los monjes no seguían las pautas de la gran Iglesia. Este rechazo se debe a que, para el siglo IV, la Iglesia forma parte del Imperio y se ha adaptado a él, convirtiéndose en una iglesia urbana. Es decir, posee una organización jerárquica basada en obispados, que muchas veces se corresponden a la organización de las provincias y municipios del Imperio. Además, el origen judío se pierde, ya que el cristianismo se adapta a la cultura greco-romana. Así surge la unión de la gran Iglesia y el Estado, lo que supuso una forma de intentar calmar la situación de crisis y agitación de la época. Es este alejamiento el que produce que los monjes se separen e incluso se vuelvan creyentes radicales, menospreciando a la gran Iglesia y su nueva forma.

Durante mucho tiempo se creyó, y así lo recogen las fuentes paganas y cristianas, que los primeros eremitas eran ignorantes, pobres y marginados que carecían de cualquier tipo de cultura o formación básica, otro de los motivos por lo que fueron rechazados y criticados. Sin embargo, y aunque sí es cierto que había muchos que realmente no tenían formación, se sabe que muchos ascetas sí que provenían de familias con buena posición económica y social, conocían perfectamente la cultura clásica y escribían en griego. Un buen ejemplo de esto es Antonio, de quien se conservan varias cartas<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> TEJA, R. (1988). Los orígenes del monacato y su consideración social. *Codex Aquilerensis*, N° 2, 11-32.

<sup>2</sup> MARCOS, M. (2003). El monacato cristiano. En M. Sotomayor y J. F. Ubiña (eds.), *Historia del cristianismo I. El mundo antiguo* (págs. 639-685). Granada: Trotta.

## 1.1. MOVIMIENTOSPREEN-CRISTIANOS

### 1.1.1 HINDUISMO

La India conoce la institución del monacato desde épocas muy antiguas, comprendiéndolo y practicándolo hasta el punto de formar una parte esencial y muy importante de su cultura, llegando a considerar que el monacato debe formar parte de la vida de los hindúes. La teoría dice que los varones deben abrazar la vida monástica o ascética en dos etapas de su vida: cuando son jóvenes, época en la que deben guardar castidad y dedicarse al estudio de las tradiciones védicas bajo la dirección de un *guru* (maestro), y en la vejez, momento en el que deben dirigirse a los bosques y vivir como *vanaprastha* (ermitaño), manteniendo una dieta rigurosa de frutas y raíces, quedando expuestos a las inclemencias del tiempo. Finalmente, deben librarse de todo lo que les una con el mundo terrenal, convirtiéndose en monjes peregrinos o *sannyasa*, concentrándose en lograr la identificación de su *atman* (alma, esencia) con Brahman<sup>3</sup>. Como ya se ha dicho, esta es la teoría, pero la realidad es que la práctica difiere bastante, ya que muchos de los que comenzaban con el camino monacal en la juventud, nunca lo abandonaban y, a la vez, muchos otros no lo iniciaban ni siquiera en la vejez.

A pesar de la importancia del brhmanismo ortodoxo, en el siglo V a.C. surgieron de él dos sectas muy importantes, el jainismo y el budismo. Ambas sectas mantienen muchos aspectos fundamentales de la tradición anterior, no niegan a Brahman ni a los avatares, consideran el monacato y sus renunciaciones como la forma de alcanzar sus objetivos espirituales. Sin embargo, tanto jainismo como budismo ignoran a las divinidades en su búsqueda de la liberación, pues son poco importantes para lograr este objetivo.

Por otro lado, tanto el jainismo como el budismo tienen sus propias diferencias. El jainismo es una secta que se basa en la extrema mortificación para alcanzar una auténtica purificación del alma, que se mantiene ligada a la existencia corporal. Este rigorismo y dureza en la práctica monástica fue uno de los motivos por los que el jainismo no consiguió la popularidad del budismo. Esto se debe a que el budismo optó siempre por un ascetismo mucho más moderado y, además, abolía el sistema de castas, siendo esta la principal razón por la que acabó siendo el más exitoso de todos.

Finalmente, hay que añadir que la vida de los monjes de la India era sobre todo peregrina, siendo su principal sustento la caridad de los fieles. Durante estas peregrinaciones, había fechas, especialmente festividades y la época de lluvias, en las que se reunían varios de

---

<sup>3</sup> COLOMBÁS GARCÍA, M., 1998. *El Monacato Primitivo*. Madrid. Ed. Biblioteca de Autores Cristianos.

ellos en estructuras temporales para poder sobrevivir ayudándose unos a otros. Poco a poco, los monjes alargaban cada vez más su estancia en comunidad, lo que supuso una mejora de las estructuras, hasta dar como resultado auténticos monasterios, muy similares a los que se podían encontrar en la Europa medieval, pues tenían sus propias habitaciones para los monjes, bibliotecas, huertos, refectorios...

### 1.1.2 FILOSOFÍA GRIEGA

En la antigua Grecia también se desarrolló el monacato, destacando grupos como los estoicos, los cínicos o los pitagóricos. Estos monjes griegos no pertenecían a las castas sacerdotales ni tampoco se encontraban en los templos paganos, sino que eran filósofos. Mediante la filosofía trataban de encontrar la sabiduría y la razón, viviendo conforme a estos valores intelectuales, a los que se les añadían otros morales, como la ascesis. Los filósofos griegos tenían la firme creencia de que, llevando una vida ascética serían capaces de liberarse de las pasiones y lo terrenal, para alcanzar la *apátheia* (impasibilidad) y la *autarquía* (independencia y autodominio). Al alcanzar este estado, lograban, al igual que los budistas e hinduistas, unirse con Dios entendido como el Uno, el principio y final de todas las cosas. Para los filósofos griegos el cuerpo era una tumba del alma, y esta, que procedía de un plano superior, se encontraba en el cuerpo por haber cometido algún pecado en una vida anterior, siendo la única manera de expiar ese pecado llevar una vida ascética, de expiación y destierro<sup>4</sup>.

Aunque las bases filosóficas griegas son las mismas para todos, había diferencias entre las distintas escuelas filosóficas. Los pitagóricos fueron uno de los grupos más importantes, entre otros motivos porque sus comunidades duraron al menos ocho siglos (s. VI a.C.- fin del Imperio Romano), y por ser una sociedad secreta. El ser una secta religiosa secreta se debió a la consideración de algunas partes esenciales de sus doctrinas como arcanas, por lo que solo se rebelaban a los que habían sido iniciados. Otros aspectos fundamentales de los pitagóricos son la piedad, la moderación, la obediencia, el orden y la virtud, además de creer que todos los seres existentes formaban una familia al ser hijos directos de Dios. Por tanto, era una comunidad basada en un fuerte sentido del compañerismo y el amor fraterno a todos los seres.

A las comunidades se accedía tras pasar un examen de admisión y dos pruebas, una de tres años y otra de cinco. Durante la segunda prueba, los candidatos debían mostrar que poseían todas las virtudes necesarias para pertenecer a la comunidad, incluida el dominio de la lengua, que era considerada una de las más difíciles. Por ello, guardaban silencio absoluto durante los

---

<sup>4</sup> COLOMBAS CARGÍA, M., 1998. *El Monacato Primitivo*. Madrid. Ed. Biblioteca de Autores Cristianos.

cinco años que duraba este segundo “noviciado”<sup>5</sup>. Toda la comunidad seguía un horario estricto y una de sus prácticas más importantes era hacer un examen de conciencia diario. Se reunían para rezar y comer, llevando una dieta vegetariana estricta, y mientras comían, el miembro más joven de la congregación leía para los demás, y al final, el más anciano daba consejos e instrucciones.

Los filósofos cínicos y los estoicos, estos últimos herederos de muchas prácticas y rasgos de los primeros, a diferencia de los pitagóricos, no vivían en comunidades organizadas, llevando una vida ascética y, en muchas ocasiones, solitaria. Su filosofía rechazaba frontalmente cualquier cosa del mundo, a excepción de la virtud y la tranquilidad. Esto los llevaba a renunciar a cualquier bien material que considerasen innecesario, viviendo en muchos casos como auténticos vagabundos y pordioseros.

### **1.1.3 JUDAÍSMO**

Dentro de la religión judía se desarrollaron tres grupos especialmente importantes que se alejaron del resto de su comunidad, los esenios y qumranitas, que habitaron la zona de Palestina, y los terapeutas, que se encontraban a las afueras de la ciudad egipcia de Alejandría. Estos dos últimos grupos son los que más características en común poseen con el monacato cristiano que surgió siglos más tarde.

Los esenios surgieron en el siglo III a.C. como un movimiento donde los creyentes seguían unas corrientes ligadas a la vida en el más allá, la inmortalidad del alma, la libertad y los límites de la acción humana ante la divinidad, lo que les esperaba a los buenos y a los malos tras la muerte y el fin del mundo, el juicio final... Los principales autores que recogieron en sus escritos gran parte de la información de la que disponemos de esta comunidad fueron Flavio Josefo y Filón de Alejandría.

#### **- Los esenios**

Los esenios, seguidores de estas corrientes apocalípticas comenzaron a vivir apartados, en pequeños pueblos en el campo o en áreas semidesérticas, compartiendo todos sus bienes entre la comunidad, acatando de forma muy estricta la ley mosaica, a la que le dedicaban todo el tiempo libre del que disponían, si bien los sábados celebraban reuniones litúrgicas en las que leían y comentaban de manera alegórica las escrituras. Estas comunidades no poseían un noviciado o períodos largos de preparación para ser aceptados en ellas, ni tampoco era imprescindible llevar una vida de celibato, pues en estas villas y campamentos vivían

---

<sup>5</sup> COLOMBAS CARGÍA, M., 1998. *El Monacato Primitivo*. Madrid. Ed. Biblioteca de Autores Cristianos

matrimonios. Para mantener estas comunidades se dedicaban a la agricultura, rechazando actividades relacionadas con el comercio, la guerra y la violencia<sup>6</sup>.

- *Los qumranitas*

Hacia el siglo II a.C. surge un grupo diferenciado entre los esenios, los qumranitas, que se separan de estos para formar una comunidad aparte. Este nuevo grupo, seguidor del Maestro de Justicia, una figura iluminada, mística y especialmente estricta con las observancias de la ley mosaica creía que se debía emplear un calendario solar para fijar las fechas de las festividades, en vez del lunar empleado por los esenios y los israelitas en general. Si bien ese es un punto importante, los qumranitas se diferencian de los esenios por otros muchos aspectos. El primero de ellos es el ideal qumranita de la secta, que consistía en la búsqueda de Dios con el corazón y el alma junto al resto de miembros de la comunidad, y para lograrlo, siempre había un miembro dedicado al estudio e interpretación de la ley, la cual no podía ser libre, sino que se ajustaba a las directrices indicadas por el Maestro de Justicia. El estudio se acababa cuando estuviese cansado o su turno hubiese acabado, ya que los horarios justamente repartidos para esta tarea eran vitales para la comunidad. Cuando no se dedicaban de lleno a esta actividad, se encargaban de trabajos destinados a mantener el monasterio.

Al igual que los esenios, los qumranitas compartían todos sus bienes, de forma que nadie fuese más rico o más pobre, y tampoco compraban o vendían nada, simplemente se daba a cada uno lo que necesitase. Esto se trasladaba incluso a los viajeros pertenecientes a las comunidades, que se desplazaban entre ellas sin nada, ya que los anfitriones compartían con ellos lo que poseían. Aquí se puede comprobar que el ideal de pobreza y compartir los bienes, tan común entre las comunidades religiosas actuales, tiene un gran parecido con el de los qumranitas.

El tercer aspecto de las características de los habitantes de Qumran son la obediencia y el celibato. Es muy probable que la obediencia no se comprenda hoy día como la entendían en esta comunidad, pero en los textos del Mar Muerto se deja claro que la obediencia a la organización, a sus reglas y a los miembros que tuviesen un rango superior o que tuviesen más edad, era incuestionable. Sin embargo, la de Qumran era una comunidad esencialmente democrática, pues todas las decisiones las tomaba el consejo formado por todos los miembros, donde se decidía cómo se organizaba la vida. Respecto al celibato, no se han encontrado en los

---

<sup>6</sup> SÁNCHEZ, A. P. (1991). Monaquismo precristiano: Qumranitas y Terapeutas. *Codex Aquilerensis*, N° 5, 11-30.

textos ninguna referencia sobre este aspecto, pero todo apunta a que la regla y la forma de vida estaba dirigida a hombres célibes.

Después de ver los aspectos más espirituales o religiosos, se va a proceder a explicar brevemente los aspectos de la vida en común, es decir, el ingreso, la vida diaria y la forma de gobierno.

El ingreso en la comunidad de Qumran no era sencillo, ya que se necesitaban tres años de noviciado para ser aceptado como miembro de pleno derecho en la comunidad. Primero se examinaba a los aspirantes, que pasaban a estar bajo la tutela de un instructor durante un tiempo, tras el cual sería presentado a la comunidad y esta decidiría si aceptaba su entrada o no. Si era aceptado, debía entregar sus bienes materiales para disposición de la comunidad, comenzando así el verdadero noviciado, que duraba un año. El instructor de novicios se encargaba en ese tiempo de examinar las obras y el talante espiritual del candidato, quien, a pesar de la aceptación de la comunidad, no podía mezclarse enteramente con ella. Una vez acabado el año, el novicio volvía a presentarse ante la comunidad, que votaba si era definitivamente admitido. De ser así, se le daba un rango dentro de la comunidad, podía participar en todas las actividades junto al resto de miembros, poseía voz y voto en el consejo y podía disfrutar de los bienes de la comunidad.

Aunque la comunidad de Qumran era esencialmente democrática como se ha podido comprobar en los párrafos anteriores, la regla original recogida en los textos muestra una realidad muy diferente. En origen, esta comunidad estaba gobernada por los sacerdotes, ya que fueron precisamente estos los que animaron y llevaron a cabo la separación con los esenios. También sería en esta primera regla tan antigua donde quedaría recogida la jerarquía tan marcada de la comunidad, que se mantuvo a lo largo del tiempo. Lo que cambió fue la forma de gobernarse debido a la introducción de nuevos miembros en la comunidad, que reclamaban poder ser participes en la toma de decisiones y tener voto en las asambleas. En estas asambleas se trataban todos los asuntos sobre la vida en la comunidad, desde los religiosos hasta los económicos pasando por los problemas internos, la admisión de nuevos miembros... Y debido a la norma de no interrumpir a quien estuviese hablando, las asambleas podían durar horas. Esta asamblea general no era la única, ya que existía un consejo formado por doce hombres y tres sacerdotes que se encargaban de aquellos asuntos que no fuese necesario llevar ante la asamblea.

Además de estas dos asambleas o consejos, existían dos figuras de poder unipersonal especialmente relevantes: el inspector, dedicado a la administración de los bienes y a instruir a

los novicios, y un sacerdote especialmente versado en la ley, que la mantuviese y vigilase las conductas de los miembros de la comunidad y que pudiese resolver cualquier duda que pudiese surgir.

Finalmente, para que el gobierno de la comunidad fuese completamente efectivo, existía un código disciplinario en el que se recogían todos los actos que se consideraban punibles y los castigos para cada uno de ellos.

La vida diaria, como se ha dicho anteriormente, tenía como uno de los pilares fundamentales el estudio de ley, así como la oración, que también debía de realizarse de forma ininterrumpida. Además de estas actividades, destinadas a la búsqueda de Dios y de perfeccionamiento espiritual, estaban los trabajos dedicados a mantener la comunidad. Las pruebas arqueológicas apuntan a que Qumran poseía sus propios terrenos destinados al cultivo de verduras, frutas y hortalizas, que poseían ganado del que sacaban leche, pieles y carne, e incluso que tenían vides, ya que, durante algunas celebraciones, las más importantes, bebían una especie de mosto. Las comidas eran una parte esencial de la vida en común, se realizaban en un refectorio, y al igual que en los monasterios actuales, antes y después de la comida se rezaba.

Puesto que la pureza ritual era una faceta fundamental de los qumranitas, las purificaciones se realizaban con frecuencia: antes de comer, todos los miembros se lavaban el cuerpo, así como antes de rezar, además de emplear distintas ropas cuando trabajaban y cuando comían.

Por último, están las festividades, quizás uno de los aspectos más importantes de esta comunidad, ya que el uso del calendario solar en vez del lunar empleado por esenios y demás judíos fue la causa de la separación de este grupo. Aun así, los qumranitas celebraban las mismas fiestas que todos los demás piadosos, añadiendo algunas más, coincidentes con los inicios de las distintas estaciones del año.

#### - *Los terapeutas*

Los terapeutas son el segundo grupo cuyas características son más similares a las de los monjes cristianos. A diferencia de los esenios y los qumranitas, los terapeutas se encontraban cerca del lago de Mareotis, a las afueras de la ciudad de Alejandría, en Egipto, y sobre ellos solo se conserva lo que Filón de Alejandría cuenta en su obra *De vita contemplativa*. El nombre que se les dio en la antigüedad, *therapeutai*, no tiene una

explicación clara, aunque todos los indicios apuntan a que una de sus dedicaciones era la de curar las enfermedades del alma, algo muy valorado en la época<sup>7</sup>.

Teniendo presente que solo existen noticias de los terapeutas gracias a Filón de Alejandría, hay aspectos de esta secta que son desconocidos, como son la forma de reclutamiento o el noviciado, pero si se sabe que estas comunidades eran muy parecidas a las esenias de la zona de Palestina y en ellas había tanto hombres como mujeres. Dedicaban su vida por entero a la oración, la lectura de los textos sagrados y la contemplación, si bien parte del tiempo lo invertían en la construcción o en arreglar las pequeñas casitas en las que vivían. Estas se encontraban lo suficientemente alejadas como para que no se molestasen unos a otros y no estaban demasiado distanciadas para poder protegerse o socorrerse entre ellos. Las casas eran pequeñas y contaba con una habitación llamada *monasterium* escasamente amueblada, dada la vida ascética que llevaban, y disponían de varios ejemplares de la Ley, textos hagiográficos, de los profetas, libros escritos por los fundadores de la secta, salmos y otros libros sobre cánticos espirituales.

Como se ha mencionado en párrafos anteriores, los terapeutas dedicaban por entero su vida a la contemplación, pasando seis días en sus casas, centrados en su trabajo espiritual, por lo que el cuidado del cuerpo quedaba reservado para las horas nocturnas y siempre fuera de la habitación. Debido a esta falta de trabajo y que la fuente que dejó Filón no cuenta nada acerca de cómo conseguían la comida y otros bienes, la opción más probable es que sobrevivieran gracias a las donaciones que recibían desde las poblaciones cercanas. La alimentación de los terapeutas era siempre escasa, y las fuentes dicen que muchos de ellos apenas comían dos veces por semana y los había que incluso llegaban a estar seis días sin alimentarse, y contaban únicamente con dos vestidos: uno abrigado para el invierno y el otro más fino para el verano.

El sábado era el día de reunión, toda la comunidad se reunía para rezar, cantar distintos salmos y cánticos a Dios, realizar danzas en su honor y comer, siempre divididos entre hombres y mujeres. La comida de este día era escasa, constituida por pan seco, sal, verduras, normalmente preparadas en sopa, y agua. Este aspecto les diferencia de Qumran, donde sí se tomaba una especie de mosto para las festividades y tenían su propio ganado. Los terapeutas, sin embargo, rechazaban frontalmente el consumo de carne, pescado o vino, ya que consideraban su consumo un acercamiento a las pasiones más bajas que podían llevar al pecado.

---

<sup>7</sup> SÁNCHEZ, A. P. (1991). Monaquismo precristiano: Qumranitas y Terapeutas. *Codex Aquilerensis*, N° 5, 11-30.



## 1.2. LOS PRIMEROS EREMITAS CRISTIANOS

Egipto es uno de los emplazamientos más importantes en cuanto a la aparición y desarrollo del monacato cristiano, ya que la primera generación de monjes cristianos aparece precisamente en su desierto. A estos monjes se les conoció como eremitas, ya que en la primera etapa aún no se les puede considerar como monjes, pues no viven en comunidades con reglas como harán más adelante. Los eremitas y ascetas aparecen cuando el cristianismo todavía no era una religión oficial del estado romano, ya que Antonio, que nació hacia el 251, durante las persecuciones de Decio, comenzó su vida ascética mucho antes de que se aprobara el edicto de Milán. En este tiempo existían hombres y mujeres que habían decidido consagrarse a Dios, viviendo en soledad y semi soledad, reuniéndose para las celebraciones más importantes del calendario. A pesar de su aislamiento, se encontraban relativamente cerca de pueblos o ciudades.

Aunque tradicionalmente se ha considerado a Antonio, el primer eremita cristiano, existieron muchos otros antes que él, como Narciso (principios del siglo III d.C.), que vivió en el desierto como asceta buscando el ideal de la “vida filosófica”, Amoun o sus discípulos, Pambo o Macario de Alejandría. Amoun pertenecía a una familia pudiente, por lo que fue forzado a casarse. Sin embargo, consiguió convencer a su esposa de vivir como hermano y hermana, hasta que, tras dieciocho años, puso a su mujer en un monasterio al mando de otras vírgenes, vendió todo lo demás y se fue al desierto a luchar con los demonios y seguir a Dios<sup>8</sup>.

Antonio fue uno de los eremitas más famosos, gracias a la obra del obispo Atanasio *Vita Antonii*. Antonio pertenecía a una familia acomodada de Alejandría, por lo que tenía una buena educación acerca de las escrituras y textos sagrados. Cuando sus padres fallecieron, vendió todas sus posesiones, dejando una parte del dinero para su hermana, a quien ingresó en una casa de vírgenes, y partió al desierto. Durante los primeros años que pasó como eremita, tuvo la oportunidad de contactar y pedir consejo a otros eremitas, como Amoun. Tras un tiempo viviendo aislado, pero cerca de la ciudad, su fama creció, comenzando a recibir numerosas visitas de toda clase de gente. Esto le hizo retirarse a una fortaleza ubicada en el desierto durante veinte largos años, recibiendo visitas dos veces al año para que le diesen pan. A pesar de haber pasado veinte años en el desierto, Atanasio cuenta en su obra que los amigos de Antonio lo encontraron en perfecto estado. Esta imagen del eremita que no parece envejecer o deteriorarse con el paso de los años y de la dura vida del desierto es muy común en muchas obras

---

<sup>8</sup> CHITTY, D. (1991). *El desierto: Una ciudad*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

hagiográficas de la época. Antonio siguió la corriente asceta, que estaba muy influida por la filosofía y religión griega y egipcia, como son la neo-platónica, la pitagórica, la estoica o la cínica.

Amoun y Antonio solo son dos de los muchos eremitas que se retiraron al desierto egipcio. Estos hombres se repartieron entre tres regiones, las montañas de Nitria al sur de Alejandría; las celdas del desierto, una serie de cuevas excavadas en las montañas todavía más al sur de Nitria, y Escete, la región más meridional de todas. En estas regiones, los eremitas vivían en muchos casos aislados, pero, al aumentar su fama, lo hacían también las visitas, pues se creía que estos ascetas tenían poderes como el de ver el futuro, leer los pensamientos o curar. Además de las visitas, comenzaron a reunir a su alrededor discípulos, lo que causó que se fuesen desplazando de Nitria a las cuevas. Los maestros o *apas*, vivían con sus discípulos en un régimen de semi- anacoréta<sup>9</sup>, tal y como se ha comprobado con las excavaciones de Wâdi en Natrûm. Este complejo monástico fue fundado por Macario el Grande, uno de los padres del desierto más conocidos. Los monjes vivían en celdas complejas, pues tenían varias estancias, un patio, un pozo, letrinas y huerto. Estas celdas se agrupaban en colonias, y, además de las viviendas, poseían estancias comunes, como el comedor y el hospital, además de una hospedería para los visitantes. Cada colonia poseía su iglesia, donde se reunían los hermanos todos los sábados y domingos para la liturgia, y después, tenían una comida en común. Su economía se basaba en la fabricación de objetos como cestas, esteras o cuerdas, copiando manuscritos y produciendo otros bienes que vendían en los pueblos y ciudades. Finalmente, su dieta era sencilla y austera, y repartían su tiempo entre el trabajo y la oración, si bien cada uno de los miembros de la comunidad trabajaba y ayunaba teniendo en cuenta sus necesidades.

Debido a la dureza de la vida eremita, era lógico que, poco a poco, los ascetas se fuesen reuniendo y formando comunidades, hasta que en el siglo IV surge definitivamente el cenobitismo. Tradicionalmente Pacomio ha sido considerado el primer creador de un monasterio, pero ya existían antes de que él fundara los suyos. Su gran novedad fue la implantación de reglas que permitieran a la comunidad tener unas pautas a la hora de convivir, gestionar e ingresar en el monasterio.

Pacomio vivió en la provincia de la tebaida durante el siglo IV. Fue obligado a alistarse en el ejército romano, y durante su traslado al frente en Asia, se encontró con los cristianos,

---

<sup>9</sup> MARCOS, M. (2003). El monacato cristiano. En M. Sotomayor y J. F. Ubiña (eds.), *Historia del cristianismo I. El mundo antiguo* (págs. 639-685). Granada: Trotta.

quienes le ofrecieron ayuda durante su viaje sin pedirle nada a cambio. Ante este gesto, Pacomio prometió que, si se libraba de la guerra, abandonaría todo y dedicaría su vida a Dios. El conflicto se resolvió sin que llegase al frente, por lo que cumplió su promesa, comenzando como eremita y visitando a varios *apas* para que le enseñaran y le aconsejaran. Finalmente, fundó un monasterio junto a su hermano en el 320 en Tabennesi, en la provincia de la tebaida. Aunque de este primer monasterio no quedan evidencias arqueológicas, tuvo una gran fama y muchos ascetas acudieron allí a vivir, por lo que tuvo que fundar otros, seis para hombres y dos para mujeres. La regla de Pacomio se siguió transmitiendo tras su muerte por sus discípulos, especialmente por Teodoro y Orsieso. A finales del siglo IV, el número de monasterios que seguían la regla de Pacomio eran doce para hombres y tres para mujeres, con varios miles de monjes entre todos<sup>10</sup>.

Gracias a que la Regla de Pacomio se ha conservado, eso sí, a través de la traducción latina que Jerónimo hizo en el 404, sabemos cómo se organizaban sus conventos, destacando de ellos la centralización rígida que tenían. Todos los monasterios tenían un supervisor general, un ecónomo, un segundo y otros ayudantes. Existía también un ecónomo general al que todos debían rendir cuentas una vez al año, y se encontraba en el monasterio principal. Los monasterios estaban contruidos dentro de un muro con una sola puerta, y en su interior, los monjes se organizaban en casas, que probablemente estuviesen distribuidas por trabajos. Su rutina consistía en trabajar en los talleres, el estudio y recitación de la Biblia, de forma oral, sobre todo, pero la regla insiste en que todos los monjes deben saber leer. Se reunían para comer y para la sinaxis y la oración dos veces al día, además de concentrarse dos veces al año en el monasterio principal, el de Pbow. Al igual que los demás ascetas que vivían de forma cenobítica, no poseían propiedades privadas y el habito era el mismo para todo el mundo. La regla de Pacomio era especialmente severa con la obediencia, pero no con la ascesis o el trabajo, pues cada monje trabajaba según sus capacidades.

Además de en Egipto, el monacato y el eremitismo se desarrollaron en otras áreas del Imperio durante los siglos III y IV d.C. de forma totalmente independiente. En las zonas de Siria y Mesopotamia el movimiento más importante fue el de los anacoretas, de quienes se tienen noticias gracias a Teodoreto de Ciro y su obra *Historia religiosa* (444). Los anacoretas descritos por Teodoreto se destacaban por su extravagancia en su forma de vida, tratando de alcanzar el ideal de virtud. Los había de muchos tipos, como los errantes que vivían de la

---

<sup>10</sup> CHITTY, D. (1991). *El desierto: Una ciudad*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

limosna, los que vivían en plena naturaleza, alimentándose de plantas y hierbas, casi como animales. También los había sedentarios, algunos se reclusían en sus celdas durante años, algunos se subían a árboles o a columnas. Los estilitas, es decir, los que se subían a las columnas, fueron el grupo más peculiar, y de entre ellos destacó Simeón el Grande. Acerca de la vida de Simeón se conservan, además de la obra de Teodoreto, dos *Vidas* en siríaco y griego. Simeón fue pastor hasta que decidió unirse al convento de Teleda, de donde fue expulsado diez años después por su comportamiento ascético exagerado. Después se fue a vivir a una cisterna a las afueras de la ciudad, donde inició una vida ascética solitaria. Esta forma de vida hizo que muchísima gente fuese a visitarle, por lo que se subió a una columna para huir de ellos. En total, se subió a cuatro columnas, cada una más alta que la anterior, y desde lo alto oraba, practicaba curaciones, participaba en pleitos, aconsejaba a la gente y daba sermones que convertían inmediatamente a judíos, herejes y paganos. Tras haber pasado casi cuarenta años subido en las distintas columnas, murió en lo alto de la última de ellas, sirviendo de ejemplo a otros, como Daniel el Estilita.

Aunque los anacoretas son los más destacados del ascetismo sirio, no son los únicos, ya que los monjes cenobitas, más moderados, se desarrollaron y extendieron a partir del siglo IV. Algunas figuras destacadas son Efrén de Níbise, un importante monje, predicador y poeta de lengua siria, Julián Saba y sus discípulos, Jaime el Persa y Asterio, o Juan Crisóstomo. De los cenobitas sirios no se conocen tantas fuentes como de los anacoretas, por lo que se sabe mucho menos de su desarrollo. Sí se tiene constancia de que se fundaron varios conventos, como el de Alepo, Teleda o Zeugma, y que muchos de ellos recogían a monjes de varias lenguas. Los monjes sirios optaron por una vida exclusivamente contemplativa y sin trabajo.

El anteriormente citado Juan Crisóstomo es una figura importante para conocer el cenobitismo sirio. Procedente de una familia acomodada de Antioquía, recibió una educación clásica. Sin embargo, su madre, Antusa, era una cristiana devota seguidora de las ideas ascéticas de Diodoro de Tarso, que proponía como ideal de vida el ascetismo moderado, integrado en la sociedad y con la virginidad como pilar fundamental, así como el rechazo a la riqueza. Al crecer en este ambiente, Juan Crisóstomo acabó renunciando a la vida profana e iniciándose en los estudios de teología, que abandonaría para iniciar una vida ascética primero con un maestro eremita y, después, solo en una cueva. Debido a la dureza de la vida en solitario, su salud se deterioró y tuvo que regresar a la civilización. Una vez integrado de nuevo en la sociedad, dedicó su vida a exaltar la vida de monje como la más perfecta, con los ideales ascetas como pilar básico, pero sin la necesidad de retirarse del mundo.

## 2. MONACATO FEMENINO

Este segundo capítulo va a estar destinado al monacato femenino. Hasta ahora, se ha tratado el tema del monacato, de su aparición y su desarrollo, siempre haciendo referencia a los hombres que han dedicado su vida a esta vocación. Sin embargo, existen numerosas fuentes que atestiguan la presencia de mujeres ascetas, eremitas y monjas desde principios del cristianismo. Estas fuentes son las cartas escritas por estas mujeres, de las cuales no se conservan demasiados ejemplares. Sin embargo, sí se han conservado las respuestas enviadas por sus consejeros espirituales masculinos, que al igual que sus destinatarias, organizaban y guardaban su correspondencia. Existen, además, un sinnúmero de sermones y biografías y vidas acerca de estas mujeres.

Antes de comenzar a hablar sobre la importancia, cargos y funciones de las mujeres dentro del monacato y del cristianismo en general, hay que entender cuál era la visión que de ellas se tenía en la Antigüedad.

Las mujeres fueron consideradas durante toda la Antigüedad como seres inferiores en todos los sentidos, inteligencia, físico y moralidad, defectos a los que los cristianos suman el pecado original llevado a cabo por Eva, pues por su culpa, Adán también fue expulsado del Paraíso. Puesto que las mujeres representan lo negativo, los hombres se correspondían con la contraparte de la virtud, poseyendo todos los atributos positivos tradicionales. Debido a esta pésima idea que se tenía sobre las mujeres, estas debían estar siempre sometidas a un varón que las protegiese, cuidase y guiase, en definitiva, que velara por ellas. Así se crea un tipo ideal de mujer bastante generalizado durante toda esta época: la madre y esposa, cuya vida está dedicada al cuidado de los hijos, al sometimiento a su marido, padre o tutor legal, que es piadosa pero sin caer en el fanatismo, que respeta y mantiene las tradiciones, que es recatada y humilde<sup>11</sup>.

Los autores cristianos intentaron crear un nuevo modelo de ideal femenino, que no se pareciese en nada a la tradición anterior, especialmente a la romana. Sin embargo, no lograron este objetivo, pues se encontraban inmersos en una sociedad donde la cultura clásica todavía perduraba y todas las obras que les servían de referencia, como el Antiguo

---

<sup>11</sup> TORRES, J. (1995). *Optima Uxor/Impudica et perversa mulier* en la epistolografía cristiana (s. IV-V). *Faventia* N° 17, Fasc. 2, 59-68.

Testamento o las cartas de Pablo de Tarso, estaban imbuidas por estos ideales. Todo ello dio como resultado que este nuevo ideal femenino cristiano fuese prácticamente el mismo.

Sin embargo, especialmente los Padres de la Iglesia supieron adaptar en sus escritos varios tipos de mujer, convirtiéndose tres de ellos en *ordos* propiamente dichos: las vírgenes, las viudas y las diaconisas. El último de los grupos estaba reservado para las madres, que debían reunir prácticamente los mismos requisitos que sus antecesoras paganas, es decir, el cuidado de los hijos y de la casa, la sumisión y dedicación al marido, y, finalmente el añadido cristiano, la devoción hacia Dios y la enseñanza a los hijos de la religión cristiana. Toda mujer que lograrse albergar en sí misma estas virtudes, sería vista como una *mulier sancta ac venerabilis*, es decir, todo un modelo a seguir por sus semejantes<sup>12</sup>. Pero como ya se ha comentado en párrafos anteriores, las mujeres no gozaban de buena fama, conformando una dualidad entre estas mujeres respetables y las que no lo eran, madres y esposas que eran vanidosas, infieles y no se preocupaban por las labores del hogar, el cuidado de los hijos o el culto a Cristo, siendo el modelo de todo lo que una buena esposa no debía ser. A pesar de que estos modelos son ampliamente recogidos, es imposible que ninguna mujer pudiera cometer todos esos vicios o fuese tan perfecta, por lo que se trataría de una exageración literaria más que una realidad.

## **2.1. ASCETISMO FAMILIAR**

Como se ha visto en el capítulo anterior, el monacato no comenzó a desarrollarse y expandirse hasta el siglo IV d.C. Hasta entonces, muchos cristianos, los que no eran eremitas, se recluían en sus casas practicando lo que se conoce como ascetismo familiar, del que, por desgracia, no hay muchas fuentes que hablen de él. Esta vida comunitaria estaba especialmente extendida entre las mujeres, que se reunían en la casa familiar y llevaban una vida comunitaria asceta.

Estas mujeres solían estar dirigidas por la dueña de la casa, a veces viuda, otras casada, pero manteniendo una relación de “hermanos” con su marido, por lo que no tenían por qué vivir bajo el mismo techo, y el resto de mujeres que allí habitaban. Esto significa que las esclavas solían ser convertidas en “hermanas”, y también era frecuente que otras familiares femeninas de la dueña de la casa se fueran a vivir con ella para seguir ese camino espiritual y alejado del mundo. En numerosas ocasiones, estas casas acababan

---

<sup>12</sup> TORRES, J. (1995). *Optima Uxor/Impudica et perversa mulier* en la epistolografía cristiana (s. IV-V). *Faventia* N°17, Fasc. 2, 59-68.

convirtiéndose en verdaderos conventos, ya que realmente seguían una vida ascética plenamente dicha, dedicada a la oración y a la espiritualidad.

Otra forma de vida en común en las casas era el “matrimonio espiritual”, una unión entre una virgen y un célibe que compartían la vivienda. A las mujeres que vivían de esta manera se las llamaba *virgines subintroductae*. Al igual que del ascetismo familiar, no existen muchas fuentes que traten sobre este tipo de vida en común, pero debía de ser una forma bastante extendida de ascetismo en una etapa en la que los monasterios eran pocos y su accesibilidad muy complicada.

Las *virgines subintroductae* y estas “uniones espirituales” estuvieron muy mal vistas desde su aparición, ya que uno de los principales problemas de la cohabitación era la tentación de la carne, pues se debía evitar caer en este mal y aparentar que se evita, pues es por la apariencia por lo que se juzga a los demás. Por tanto, y a pesar de la visión negativa de este tipo de unión, se prohibían las uniones entre mujeres y hombres que no fuesen parientes próximos, habiendo, además severos castigos para los que mantuviesen estas cohabitaciones aun habiendo sido avisados de que no lo hicieran<sup>13</sup>. Las relaciones de este tipo se debían a una serie de necesidades, consideraciones y obligaciones asociadas a cada uno de los sexos. Los hombres necesitaban a alguien de confianza que cuidara la casa cuando no estuviesen, además de que se encargara de las tareas del hogar, de su gestión y mantenimiento, tarea asignada a las mujeres. Por su parte, las mujeres, necesitaban a alguien que les protegiese y les sirviesen de apoyo<sup>14</sup>.

Puesto que fue una situación bastante común, que se llegó a prolongar a lo largo del tiempo, la Iglesia acabó tomando medidas para que estos matrimonios dejasen de existir. Así, en el Concilio de Ancyra (Ankara) del 314, se estableció que los hombres y mujeres que hubiesen hecho voto de castidad y lo hubiesen incumplido, se debían someter a las normas a las que debían acogerse aquellos que contraían segundas nupcias, prohibiéndose expresamente las convivencias de hombres y mujeres como hermano y hermana. Pero en este concilio no se establecieron realmente las penas a las que debían someterse. Hubo que esperar hasta el Concilio de Elvira (Hispania) para que se recogiesen por escrito las

---

<sup>13</sup> MARCOS, M. (2001). Los orígenes del ascetismo y el monacato en Hispania. En R. TEJA y J. S. YANGUAS (eds.), *El cristianismo. Aspectos históricos de su orígenes y difusión en Hispania*. (págs. 201-233). Vitoria: Universidad del País Vasco.

<sup>14</sup> TORRES, J. (1989). *La mujer en la epistolografía greiga cristiana, s.IV-V: Tipología y praxis*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

consecuencias de dichos actos, que eran el arrepentimiento y la pena de expulsión perpetua de la comunidad. Esto no ocurría en oriente, donde sí se llegaban a expulsar a los que rompían los votos, era solo durante un tiempo. En ese mismo concilio de Elvira, en el canon 27 quedó reflejado qué mujeres estaban autorizadas para convivir con hombres ascetas, siendo estas la hermana o la hija virgen dedicada a Dios, algo que no ocurre en Oriente, donde estaba directamente prohibido y condenado<sup>15</sup>.

## **2.2. MUJERES ASCETAS Y PRIMEROS MONASTERIOS FEMENINOS**

Las mujeres, al igual que los hombres, sintieron la llamada de cristo, y como ellos, partieron al desierto para llevar una vida ascética. Juan Crisóstomo habló en más de una ocasión de estas mujeres que habitaban el desierto de Egipto en sus obras. Sobre ellas hablaba a sus fieles, contándoles como luchaban contra el demonio con la misma tenacidad que sus hermanos, superando así su inferioridad natural al pasar a ser *mulier virilis*, que consistía en superar todas las debilidades tradicionales femeninas mediante la ascesis<sup>16</sup>. Pero Juan Crisóstomo no es el único que alaba a estas mujeres, pues en algunas colecciones de apotegmas se pueden encontrar historias acerca de las eremitas. En estas obras la intención no se centraba en alabar la dedicación y esfuerzo que las ascetas dedicaban a vencer al demonio, sino en atacar al orgullo de los hombres, pues si las mujeres eran capaces de tales hazañas, ellos no podían ser menos.

Es importante apuntar que, aunque se sabe que hubo mujeres eremitas, debían ser un número muy reducido, ya que la vida en el desierto era muy dura y corrían peligros que sus compañeros no. Por esta razón, la mayoría de ellas se travestía para poder vivir tranquilamente, y solían ser descubiertas una vez que morían, cuando sus compañeros del desierto las iban a enterrar. Esto explica que muchas mujeres, en vez de volverse ermitañas, decidieran seguir una vida ascética encerrándose y manteniéndose recluidas durante años, siendo un buen ejemplo el que recogió Paladio acerca de Alejandra, una sirvienta que se encerró en un sepulcro en el que recibía provisiones a través de una abertura.

Como se ha podido comprobar, las mujeres estaban presentes y eran participes activas de la vida religiosa y del movimiento monacal. Esto permite comprender que la *Vita*

---

<sup>15</sup> MARCOS, M. (2001). Los orígenes del ascetismo y el monacato en Hispania. En R. TEJA y J. S. YANGUAS (eds.), *El cristianismo. Aspectos históricos de su orígenes y difusión en Hispania*. (págs. 201-233). Vitoria: Universidad del País Vasco.

<sup>16</sup> TORRES, J. (2013). Misoginia en la literatura patrística: hacia una sistematización tipológica del ideal femenino. En J. REDONDO, R. TORNÉ I TEIXIDÓ y J. J. POMER MONFERRER (coord.), *Misoginia, religió i pensament a la literatura del món antic i la seua recepció* (págs. 243-271).



*Antonii* tuviese su paralelismo femenino en *Vita sanctae Syncliticae*, una biografía sobre la vida de *amma* Sinclética. Si Antonio sirvió de inspiración a los hombres, Sinclética hizo lo mismo por las mujeres, pero al tratarse de una obra más centrada en elogiar el ascetismo y adoctrinar a las vírgenes, faltan muchos detalles acerca de su vida. En esta *Vita* se narra que Sinclética nació en Macedonia, pero que, siendo muy joven, se trasladó con sus padres a Alejandría. Allí se sintió llamada por el ideal de la virginidad, por lo que rechazó todos los matrimonios que le propusieron. Tras morir sus padres, vendió todas sus posesiones y se trasladó a un sepulcro abandonado cercano a la ciudad, donde dedicó su vida a un ascetismo muy austero. Su modo de vida tan ejemplar adquirió mucha fama, por lo que un gran número de mujeres le pidieron que las iniciara y les enseñara a llevar ese mismo tipo de vida ascética, conocimientos que acabó compartiendo tras años de peticiones por parte de estas mujeres. Falleció a causa de enfermedad a los ochenta años, dejando tras de sí un gran número de discípulas. La similitud con la biografía de Antonio es clarísima, así como la intención del autor, que es la de convertir a Sinclética en el ideal de virgen al que seguir, como Antonio lo fue para los hombres.

El siguiente paso del ascetismo femenino fue el mismo que en el caso de los hombres: la creación de monasterios donde las vírgenes pudiesen convivir para dedicarse de lleno a la vida espiritual. A partir del siglo III, se irá desarrollando el monacato femenino, que quedará totalmente asentado en la parte oriental del Mediterráneo para los siglos IV y V.

Las noticias sobre el monacato femenino durante el siglo III son muy pocas, pero se sabe de su existencia gracias a obras como la *Vita Antonii*, donde Atanasio cuenta que Antonio, antes de convertirse en eremita, dejó a su hermana con un grupo de vírgenes<sup>17</sup>. Otros ejemplos de primeras fundaciones de monasterios femeninos son el de Annisa, que se fundó gracias a la vida ascética promovida por Macrina en su casa, hechos que su hermano Gregorio recoge en sus obras, o dos monasterios fundados por Melania la Vieja en Jerusalén, uno para hombres y otro para mujeres.

Existen otras muchas noticias a partir del siglo IV acerca de monasterios femeninos, la mayoría fundados por mujeres pertenecientes a la aristocracia, siendo estas las que más recursos pusieron para la fundación de monasterios.

---

<sup>17</sup> CHITTY, D. (1991). *El desierto: Una ciudad*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Si bien se conocen numerosos monasterios femeninos desde el siglo IV, las reglas para estos tardaron bastante en llegar, por lo que, lo más probable, es que las reglas para su buen funcionamiento y para el correcto comportamiento de las monjas fuesen las mismas que las de los hombres, siendo posiblemente elegidas las de Casiano, Agustín y Basilio. También es muy probable que estos conventos se regulasen mediante las cartas y sermones escritos por los Padres de la Iglesia, quienes les indicarían cómo llevar una vida adecuada a los principios del Evangelio. Finalmente, y aunque tardó bastante en llegar, Cesáreo de Arlés (s.VI) fue el primero en escribir la primera regla dirigida a los conventos de mujeres, la *Regula ad Virgines*<sup>18</sup>.

Aunque no fuese mediante reglas dirigidas para mujeres específicamente, las vírgenes poseían códigos de conducta, tal y como se ha visto en los párrafos anteriores. Estos ideales sobre cómo debe comportarse una virgen tienen muy presente la visión de la iglesia de la mujer como un ser sexual, inferior y débil. Por tanto, se centran en que las mujeres pierdan sus atributos femeninos. No deben vestirse con ropa lujosa, ni lucir joyas o maquillarse; las vírgenes deben ser humildes, discretas cuando hablan, tienen prohibida la murmuración, es decir, hablar mal de otros, y sus gestos deben ser comedidos. También es importante que tengan especial cuidado en el trato con los hombres, así como ayudar a los pobres, y, por encima de todo, llevar una vida ascética total, dedicada a la lectura de los textos sagrados, a la oración y al canto de salmos. Todas estas características se mantendrán en el tiempo y serán transmitidas a los conventos occidentales, aspecto que se desarrollará en los siguientes capítulos.

Por último, las vírgenes, al igual que los monjes, se dedicaban al trabajo manual. Sin embargo, es muy poco probable que se dedicaran a trabajos de agricultura o ganadería, ya que las fuentes indican que su actividad se debía centrar en tareas propias de las mujeres. Es decir, las vírgenes trabajaban en el hilado de la lana, la costura y la fabricación de textiles, además de otras tareas relacionadas, como son el lavado de la ropa, coserla o arreglarla. Puesto que no se dedicaban a las labores del campo, las vírgenes les daban ropa a los monasterios de monjes cercanos, que les suministraban los víveres, de tal forma que pudiesen abastecerse los unos a los otros de aquello que no producían.

---

<sup>18</sup> TORRES, J. (1989). *La mujer en la epistolografía greiga cristiana, s.IV-V: Tipología y praxis*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

### 2.3. INSTITUCIONES FEMENINAS

Como se ha visto en la introducción, los autores cristianos escribieron numerosas obras acerca del ideal femenino cristiano, que estaba adaptado a la nueva religión. El resultado fueron cuatro tipos diferentes de ideal: las matronas o mujeres casadas, que eran las más próximas al modelo clásico; las vírgenes; las viudas y, finalmente, las diaconisas. Estos tres últimos grupos son los más importantes, ya que son novedosos respecto a la tradición anterior, y aunque constituyen *ordos* con sus rasgos característicos, poseen muchas similitudes entre sí, así como con el ideal de madre.

Antes de pasar a describir las instituciones femeninas u *ordines*, es necesario conocer la idea general que se tenía del sexo, de la virginidad y la viudez antes y después de la aparición del cristianismo. Durante la antigüedad, existió una visión negativa del sexo tanto entre filósofos como entre algunos médicos, así como en el mundo judío. En el caso del mundo pagano, los médicos se encontraban enzarzados en un debate acerca de si era positivo o no para la salud de las personas, aunque parece que la conclusión terminaba siendo optar por un término medio, ni la continencia ni el exceso eran buenos, sino una práctica moderada. Sin embargo, tanto filósofos como judíos rechazan frontalmente el sexo al considerarlo un acto que implicaba falta de autocontrol del cuerpo, además de ser impuro, hasta el punto de ser motivo para no poder tocar las escrituras u orar. Toda esta tradición queda recogida en el cristianismo, donde el sexo solo es aceptado como un mal menor siempre dentro del matrimonio con el fin de procrear.

Volviendo de nuevo a la época pre-cristiana, la realidad era que la fecundidad y la procreación eran elementos primordiales en la sociedad greco-latina. Aunque esto no impedía que tanto la virginidad como el celibato fueran exigidos en Grecia y Roma a algunos sacerdotes, como es el caso de las vestales, teniendo siempre una función ritual y no la consideración que se le dio con posterioridad. Pero estos casos eran excepcionales, ya que existían penas y multas en Grecia y Roma para aquellos que se mantuviesen vírgenes o célibes.

Respecto a la viudez, la situación es bastante similar para judíos, griegos y romanos. Todos ellos consideraban la viudez un estado pasajero, pues las mujeres debían volver a casarse para poder traer descendencia al mundo. En el caso de las mujeres griegas, estas debían engendrar ciudadanos para las *poleis*, y en el de las judías, se tenían que casar o bien con el hermano o con el pariente más próximo del difunto marido, tal y como indica el Antiguo Testamento. De hecho, en las escrituras se describe que la situación de las mujeres

viudas solía ser terrible, pues quedaban desamparadas sin un marido que las protegiese y cuidase, a menos que pasasen a hacerse cargo de ellas o bien los herederos del marido o su padre, hasta que volviese a contraer matrimonio.

En Roma, sin embargo, la viudez tenía mejor consideración. Si bien es cierto que una mujer griega podía quedarse viuda por propia voluntad, no tenía el mismo valor que en la sociedad romana, donde las viudas, especialmente las que solo habían estado casadas una única vez, gozaban de un gran prestigio. Esto se puede comprobar en los epitafios dirigidos a estas mujeres, de las cuales se solían ensalzar los valores tradicionales asociados a las mujeres, es decir, la honestidad, el respeto a las tradiciones, la piedad o los trabajos asociados al cuidado de la casa<sup>19</sup>, así como en las *pronubas*, viudas univiras que en las bodas se encargaban de unir las manos de los recién casados durante la ceremonia. En resumen, las viudas de un solo hombre que decidían no volver a casarse eran consideradas fieles a sus maridos, así como apegadas y protectoras de sus hijos, por lo que no volver a casarse no era un inconveniente, incluso si el verdadero motivo por el que decían no volver a casarse era poder disfrutar de su autonomía.

Sin embargo, lo normal era que volviesen a casarse, especialmente las jóvenes, incluso con la llegada y consolidación del cristianismo, si bien entre los cristianos las segundas nupcias supusieron un importante debate, pues la continencia siempre era preferible. Durante los primeros siglos desde su aparición, las segundas nupcias fueron aceptadas sin problemas, pues el propio Pablo de Tarso recogió en sus cartas que estas eran siempre preferibles a actos obscenos, ya que entendía que no todo el mundo podía ser continente. Por otro lado, los Padres de la Iglesia no fueron tan comprensivos. Los que estaban en contra de estas nupcias, como Teófilo de Antioquía o Atenágoras (siglo II), consideraban que Pablo de Tarso estaba influido por la sociedad pagana de su época y por ello apoyaba las segundas nupcias. Estos Padres de la Iglesia, entre otros, las rechazaban frontalmente, considerándolas un “adulterio decente” y recomendando siempre la continencia. A pesar de estos opositores, muchos otros sí aceptaban las consideraciones de Pablo sobre el tema y veían con buenos ojos las segundas nupcias. Estos son los casos de Orígenes, aunque apoyaba plenamente la viudez como un estado superior, considerando que

---

<sup>19</sup> TORRES, J. (2013). Misoginia en la literatura patrística: hacia una sistematización tipológica del ideal femenino. En J. REDONDO, R. TORNÉ I TEIXIDÓ y J. J. POMER MONFERRER (coord.), *Misoginia, religió i pensament a la literatura del món antic i la seua recepció* (págs. 243-271).

estos matrimonios eran una clara muestra de la debilidad humana, o Metodio de Olimpo quien insta a los viudos a no casarse a menos que no puedan contenerse, evitando así conductas vergonzosas<sup>20</sup>. Finalmente, este debate fue apagándose poco a poco hasta que en el siglo IV se volvieron a aceptar las segundas nupcias sin problemas, pues la influencia de las cartas de Pablo volvió a ser notable y la sociedad del momento vivía en calma.

Tras este breve repaso acerca de la opinión que se tenía sobre el sexo en la Antigüedad, se entiende mejor esos cambios sobre los ideales femeninos anteriormente mencionados. Las vírgenes y las viudas, gracias a la nueva consideración positiva que se les daba, gozaron de un estatus importante dentro de sus comunidades, y aunque formaron sus propios ordos, no formaron parte del clero, como fue el caso de las diaconisas. Los tres ordos tenían sus propias características y funciones, aunque eran bastante parecidas entre sí.

Las vírgenes y las viudas fueron apareciendo poco a poco, como se ha visto, en el ámbito familiar. Es a partir del siglo IV cuando las viudas empezaron a desaparecer como *ordo* en la parte oriental del imperio, siendo relevadas por las diaconisas, mientras las vírgenes comenzaban a tener un puesto concreto y relevante dentro de la iglesia, el *ordo virginum*, que comienza a regularizarse en esta misma época.

Para acceder al *ordo virginum*, las jóvenes debían someterse a un riguroso interrogatorio en el que demostrasen una vocación sincera, que deseaban realmente formar parte del *ordo*, por propia voluntad y sin haberse visto obligadas por sus padres o sus tutores legales. Después, en una ceremonia presidida por el obispo, hacían sus votos de permanecer vírgenes de forma permanente y de renunciar al mundo. Se esperaba de ellas tanto integridad física como moral y espiritual, tratando de reunir cualidades como la caridad, la misericordia o la humildad.

Las fuentes conservadas muestran que la edad mínima que se les exigía para poder ingresar se encontraba entre los dieciséis y los diecisiete, pues se consideraba que a esa edad ya eran dueñas de sus pensamientos y podían tomar sus propias decisiones. Sin embargo, gracias también a estas fuentes se ha comprobado que no todas tenían una verdadera vocación, pues en muchos casos eran los propios padres o tutores los que las consagraban desde niñas o, incluso, nada más nacer. Las razones de los adultos para tomar esta decisión

---

<sup>20</sup> TORRES, J. (1989). *La mujer en la epistolografía greiga cristiana, s.IV-V: Tipología y praxis*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

sobre sus hijas eran básicamente dos, o bien que se tratasen de chicas que provenían de familias humildes y al ingresar en el *ordo*, la iglesia se haría cargo de ellas, o que perteneciesen a familias ricas que intentaran no dispersar su patrimonio al casarlas, e ingresarlas en el *ordo* era una buena forma de lograrlo.

En el caso de las viudas, existían también diversos requisitos para que pudiesen formar parte del *ordo viduarium*. En obras como *Tradición apostólica* de Hipólito de Roma (siglo III) o *Didascalia Apostolorum* <sup>21</sup> se recogen todas las normas, votos y requisitos que debían cumplir, comenzando por la edad mínima, que se situaba entre los 50 y los 60 años, pues era común que las viudas más jóvenes y en edad fértil volvieran a casarse. Además, existe una clara diferenciación entre dos grupos de viudas según Pablo de Tarso, aquellas que eran mantenidas y recibían ayuda de sus familiares y aquellas que quedaban desamparadas, siendo estas las que pasaban a ser atendidas por la Iglesia, si bien todas ellas pertenecían al *ordo*. La manutención tanto de las viudas como de las vírgenes se basaba en las limosnas y la caridad de los fieles, que hacían donaciones a la Iglesia.

Tanto vírgenes como viudas tenían ciertos deberes para con sus comunidades y eran bastante similares para ambos grupos, pues todas ellas se dedicaban en exclusiva a la vida contemplativa, a la oración, el canto de salmos y la preocupación por las almas de los demás miembros de la comunidad, rezando por sus almas. La mayor diferencia entre estos dos grupos reside en la relación con el mundo, pues mientras las vírgenes debían permanecer apartadas del mundo, o bien en sus casas o bien en un monasterio, las viudas se dedicaban a tareas asistenciales y obras de caridad, como atender a los enfermos o dar de comer a los pobres. A pesar de todo ello, las viudas debían mantener la imagen de que eran continentes, por lo que sus muchas salidas siempre debían estar relacionadas con sus obligaciones.

Finalmente, además de todas las consideraciones a tener en cuenta para que las mujeres pasaran a formar parte de cualquiera de los dos *ordos*, así como sus obligaciones, en los distintos tratados aparecen las penas para aquellas que rompieran con sus votos. Estos eran especialmente notables entre las vírgenes, pues como ya se ha adelantado, muchas eran consagradas siendo muy pequeñas y en contra de su voluntad, por lo que realmente carecían de vocación religiosa. Por tanto, era común que rompiesen sus votos y muchas renunciasen. Por desgracia para ellas, los castigos por romper sus votos eran bastante graves, sobre todo porque, al perder la virginidad, se entendía que estaban cometiendo adulterio, ya que estas

---

<sup>21</sup>TORRES, J. (1989). *La mujer en la epistolografía greiga cristiana, s.IV-V: Tipología y praxis*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

vírgenes eran consideradas esposas de Dios. Esto las convertía en mujeres adúlteras, iguales a cualquier otra casada con un hombre.

Debido a que era normal esta situación, no solo la Iglesia imponía castigos, sino que existían leyes civiles dirigidas a los captores de vírgenes, sus colaboradores e incluso las víctimas, que también sufrían los castigos y penitencias, siendo únicamente algo menores en los casos en los que estas no hubiesen consentido el rapto.

Estas situaciones acabaron provocando que, además de las ya mencionadas leyes civiles y los castigos eclesiásticos, en los concilios también se tratara de regular las distintas conductas sexuales dentro de la Iglesia. Es el caso del Concilio de Elvira (ca.324), el más antiguo del que se tiene constancia, y en el que se recogieron 81 cánones, de los cuales 34 estaban dirigidos a la disciplina sexual. En aquellos dedicados a las vírgenes, los castigos parecían ser más severos en occidente que en oriente, o eso recoge S. Elm, quien concluye que en Hispania las vírgenes tendrían una posición más relevante que en oriente, siendo esta la razón de que los castigos fueran peores<sup>22</sup>. Unos años más tarde, en el siglo V, en el Concilio de Toledo del ca. 400, se reescribieron cánones acerca de las mujeres y su posición en la Iglesia, recordándoles a las vírgenes consagradas su obligación a mantener sus votos, pues romperlos significaba cometer un delito religioso castigado con la expulsión vitalicia de la comunidad. Además, también se deja claro que las relaciones sociales entre las integrantes del *ordo virginum* y los hombres fuera del círculo familiar están prohibidas, por lo que este canon sugiere que, todavía en el siglo V, el ascetismo familiar era una opción bastante común tanto en occidente como en oriente.

Por último, se encuentran las diaconisas, un *ordo* especial, pues es el único ministerio femenino que pertenece al clero, a diferencia de los *ordos* de las vírgenes y las viudas, tal y como se ha visto en los anteriores apartados. Es también un ministerio que se halla casi exclusivamente en la zona oriental del Imperio, cuyas funciones aparecen hacia el siglo III y se van desarrollando hasta el siglo IV. A pesar de ser un *ordo* plenamente establecido en oriente, existen noticias de su existencia en la zona occidental del Imperio desde el siglo VI, aunque la iglesia occidental no debía estar de acuerdo con que las mujeres

---

<sup>22</sup> MARCOS, M. (2001). Los orígenes del ascetismo y el monacato en Hispania. En R. TEJA y J. S. YANGUAS (coord.), *El cristianismo. Aspectos históricos de su orígenes y difusión en Hispania*. (págs. 201-233). Vitoria: Universidad del País Vasco.

podían acceder al diaconado, razón por la que no se aceptó en esta área el diaconado femenino hasta el siglo VIII.

Las diaconisas, al igual que las vírgenes y las viudas, gozaban de un gran prestigio en las comunidades en las que se encontraban, siendo además las primeras entre los tres *ordos*, pues a diferencia de los otros dos, las diaconisas sí eran ordenadas mediante la oración y la imposición de manos, que recibían del obispo. También, al igual que los demás *ordos*, existían una serie de requisitos que debían cumplir para poder ser ordenadas. Debían ser escogidas entre las que pertenecían al *ordo virginum* o las viudas casadas una sola vez y que tuviesen 60 años. Años más tarde, en el Concilio de Nicea del 415, la edad se bajó hasta los 40, si bien existen casos de mujeres ordenadas diaconas antes de esta edad, siendo Olimpia la más conocida de todas ellas.

Respecto a sus funciones, quedan recogidas en la *Didascalia de los Apóstoles* (s.III) y son ampliadas en las *Constituciones apostólicas* (s.IV). Estas tareas eran algo menores que las de su contraparte masculina, pues no podían asistir al obispo en misa, dar la comunión o enseñar las escrituras o temas de fe a los hombres, si bien es cierto que este punto es teórico y debió haber mujeres influyentes que sí enseñaran a hombres.

Fuera de la iglesia, su principal función era la asistencial, visitando a mujeres enfermas o en sus casas, a las que ayudaban dándoles los cuidados que necesitasen, además de llevar mensajes incluso fuera de las ciudades y ser testigos entre los miembros del clero y las mujeres para evitar que cometiesen actos indecentes. Por otro lado, su papel litúrgico consistía en recibir a las mujeres en la iglesia y asegurarse de que las más ancianas tuviesen un lugar en el que poder sentarse, desplazando a las más jóvenes si fuese necesario, así como ungir a las mujeres que fuesen a ser bautizadas y recibirlas una vez que salieran del agua. De esta forma se evitaba que los hombres viesen la desnudez femenina. Finalmente, también era su labor la enseñanza de la fe a las demás mujeres una vez que estas habían sido bautizadas.

Muchas diaconisas acabaron convirtiéndose en las abadesas de los monasterios femeninos, en la mayoría de los casos, de aquellos que ellas mismas habían fundado, tal es el caso de mujeres como Olimpia, Manaris o Martana, diaconisas que aparecen en distintas fuentes y que se encargaban de la dirección de los monasterios<sup>23</sup>. Todas estas mujeres

---

<sup>23</sup> TORRES, J. (2010). *Mulieres diaconissae: Ejemplos paradigmáticos en la Iglesia Oriental de los ss. IV-V. Studia Ephemerides Augustinianum*, 625-638.



diaconas solían pertenecer a familias ricas e influyentes, razón por la cual, junto a la legislación de Teodosio del 390 que fijaba la edad mínima en 60 años, hay otra ley que les impedía dejar en herencia sus bienes a los obispos y otros miembros de la iglesia. Y es que estas mujeres solían dilapidar sus fortunas en la fundación de monasterios y diversas actividades de caridad, tal y como se ha recogido hasta ahora. Además, la pertenencia a una clase social alta aseguraba que hubiesen tenido una buena educación, siendo este hecho uno de los que las hacía idóneas para ser las abadesas de los monasterios. Por tanto, aunque no todas las diaconisas eran abadesas, la mayoría de las abadesas acababan siendo diaconisas, pero no parece que se tratara de un requisito indispensable para ser la dirigente de una comunidad, sino simplemente una tendencia<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> TORRES, J. . (2010). *Mulieres diaconissae: Ejemplos paradigmáticos en la Iglesia Oriental de los ss. IV-V. Studia Ephemerides Augustinianum*, 625-638.

### 3. EL MONACATO EN LA HISPANIA VISIGODA

Poco se sabe acerca del monacato y el ascetismo en Hispania entre los siglos, IV y V ya que las noticias que se conservan son escasas. Además, a esto hay que sumar la falta de autores de prestigio como Ambrosio de Milán o Agustín de Hipona, gracias a los cuales se conoce mucho mejor la expansión del cristianismo y el monacato en las provincias romanas de África e Italia. Sin embargo, es un hecho que el fenómeno del ascetismo fue conocido en Occidente de manera bastante temprana, gracias a la peregrinación de numerosos cristianos a las provincias orientales, quienes recogieron sus vivencias en diarios de viaje, siendo uno de los más destacados el de Egeria, una virgen hispana que peregrinó hasta Asia Menor<sup>25</sup>.

Los monasterios no aparecieron hasta unos pocos siglos después, siendo el ascetismo familiar el primero en aparecer en Hispania, al igual que había ocurrido en Oriente. Por tanto, el ascetismo occidental estaba fuertemente ligado a la vida social, ya que en muchos casos se trataba de gente que abrazaba esta vida en el ámbito familiar, por lo que sus guías espirituales y confesores solían dedicarles en sus cartas tratados en los que los animaban a renunciar a toda clase de convivencia en este ámbito. Buen ejemplo de esto son los consejos dados a Cerasia y a su hermana por Eutropio en el año 400, pues les escribió varios tratados acerca del tema (*De contemnanda haereditate*, *De uera circuncisione*, *De uiro perfecto*, *De similitudine carnis peccati*).

Aunque no ha llegado hasta nuestros días toda la información, durante el siglo IV vivió en Hispania Prisciliano, un hombre carismático que fue capaz de atraer a gran número de seguidores. Prisciliano era un asceta implicado que, sin embargo, fue acusado de herejía y acabó siendo ejecutado en Tréveris hacia el año 385. A pesar de la fama y lo mucho que se ha escrito sobre él, existen problemas a la hora de conocer su doctrina, ya que no hay demasiados textos conservados escritos por él o sus seguidores. Gracias a los textos y concilios que iban contra él se conocen mejor sus ideales y por qué fueron condenados. En el Concilio de Zaragoza del 380 quedó plasmada en sus actas la importancia que debían tener las mujeres en los círculos priscilianistas. A pesar de tratarse de un grupo de ascetas, hombres y mujeres debían reunirse en comunidad para leer, estudiar y comentar la Biblia, y, por su parte, las mujeres debían reunirse entre ellas para lo mismo, además de enseñar

---

<sup>25</sup> MARCOS, M. Los orígenes del ascetismo y el monacato en Hispania. En R. TEJA y J. S. YANGUAS (coord.), *El cristianismo. Aspectos históricos de su orígenes y difusión en Hispania*. págs. 201-233. Vitoria, Universidad del País Vasco.

acerca de las Escrituras. Este lugar tan destacado iba en contra de la doctrina cristiana, por lo que dejaron plasmado en las actas que el lugar de la mujer era el hogar y sus obligaciones se debían centrar en la familia y la procreación. También, tenían que dedicarse a la lectura y estudio de los textos sagrados, pero jamás debían enseñar acerca de ellos, pues esta era una tarea exclusiva de los hombres<sup>26</sup>.

Además de por la importancia de las mujeres dentro del priscilianismo, otro motivo por el que se extendió fue por su gran permisividad, ya que aceptaba que todavía pervivieran muchas creencias paganas. En un entorno tan rural, sobre todo en las zonas del noroeste peninsular, donde al cristianismo le costaba penetrar, no es extraño que el priscilianismo triunfara tanto<sup>27</sup>.

A pesar de la trascendencia que tuvo el cristianismo en sus inicios en el ámbito urbano en Hispania, esto fue cambiando conforme pasaba el tiempo. Isidoro de Sevilla planteó la necesidad de un cambio de ubicación de los monasterios, es decir, fundarlos en entornos rurales, y lo plasmó en su regla<sup>28</sup>. Este cambio del mundo urbano al mundo rural responde no solo a la idea de aislamiento del mundo, tan característico del monacato, sino también a la nueva realidad social que se vivía en el momento. Las ciudades se encontraban en declive, cayendo el sistema social, económico y político del Imperio y dando paso, poco a poco, al feudalismo medieval.

Los monasterios debían sobrevivir y permanecer, razón por la que, para fundar uno, este debía contar con toda clase de instalaciones y ser capaz de autogestionarse, pues, aunque los monjes fuesen pobres, el monasterio no tenía que serlo. Por ello, con la progresiva feudalización, fueron obteniendo tierras y bienes, entre los que se incluían siervos, gracias a toda clase de concesiones, donaciones o por la inversión de un particular que quisiera fundar un monasterio. Además, para evitar la posibilidad de que el nuevo monasterio perdiera alguna de sus posesiones, las Reglas visigóticas especificaban que los monjes debían donar voluntariamente todas sus posesiones y que estas no podrían ser

---

<sup>26</sup> MARCOS, M. Los orígenes del ascetismo y el monacato en Hispania. En R. TEJA y J. S. YANGUAS (coord.), *El cristianismo. Aspectos históricos de su orígenes y difusión en Hispania*. págs. 201-233. Vitoria, Universidad del País Vasco

<sup>27</sup> DÍAZ, P.C. (1990). El monacato y la cristianización del NO hispano. Un proceso de aculturación. En *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía*. N°7, págs. 531-540

<sup>28</sup> DÍAZ, P. C. (2007). Espacio real/espacio imaginado en los monasterios isidorianos. En J. L. QUIROGA, A. M. TEJERA y J. M. (coord.), *Actas del III Encuentro Internacional e Interdisciplinar sobre la Alta Edad Media en la Península Ibérica*, págs. 77-96. Madrid. Universidad Autónoma de Madrid.

recuperadas para no causar problemas a la comunidad, a menos que el novicio hubiese entregado sus bienes a la beneficencia.

Aunque se pretendía que los monasterios se encontrasen en el campo, aislados para evitar las perturbaciones del mundo exterior, lo cierto es que, en muchos casos, se situaban cerca de ciudades o pueblos o, incluso, a las afueras de estas. Este fenómeno es especialmente notable en la provincia de la Bética<sup>29</sup>. Esta cercanía permitía a los monasterios mercadear con los pueblos vecinos, manteniendo así en cierta manera un sistema comercial, eso sí, de pequeña escala. Por tanto, los monasterios, aunque en origen debían ser centros para el retiro espiritual, en la práctica fueron lugares con una gran importancia económica y social a todos los niveles, perfectamente integrados en su entorno.

### 3.1. LAS REGLAS VISIGODAS

Entre los siglos VI y VII la religión cristiana en Hispania ocupó un lugar muy importante, lo que permitió que se desarrollase ampliamente la vida monástica que ya llevaba dos siglos integrada en el territorio. Hasta entonces, los monasterios se habían basado en las reglas traídas de oriente, que habían sido traducidas al latín del griego y el copto. Las más destacadas eran la de Pacomio, Casiano, Agustín y Benito de Nursia, pero, a partir del siglo VI los obispos y monjes de Hispania comenzaron a escribir sus propias reglas. Sin embargo, no se conservan más que cuatro reglas: *De institutione virginum et contemptu mundo*, de Leandro Hispalense; *Regula monachorum*, de Isidoro de Sevilla; *Regla monachorum*, de Fructuoso y la *Regula communis* o Regla de los Abades. Tras su redacción, se ajustaban en los concilios y se les añadían normas particulares, como en el concilio de Toledo I, el de Tarragona de 516 o el de Lérida de 546.

El hecho de que solo se conserven cuatro reglas puede deberse a que o bien estas cuatro reglas fueron ampliamente difundidas por todo el territorio, especialmente las de Isidoro y Fructuoso, o que fueran rápidamente suplantadas por las reglas benedictinas a partir del siglo VIII<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> DÍAZ, P. C. (2007). Espacio real/espacio imaginado en los monasterios isidorianos. En J. L. QUIROGA, A. M. TEJERA y J. M. (coord.), *Actas del III Encuentro Internacional e Interdisciplinar sobre la Alta Edad Media en la Península Ibérica*, págs. 77-96. Madrid. Universidad Autónoma de Madrid.

<sup>30</sup> CAMPOS RUÍZ, J. y ROCA MELIÁ, I. (1971). Reglas monásticas hispanas. En *Santos Padres españoles II. San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Introducción general, págs. 3-5.

### 3.1.1. *DE INSTITUTIONE VIRGINUM ET CONTEMPTU*. LEANDRO DE SEVILLA

De todas estas normativas, la única que trata sobre la regulación de los monasterios femeninos es la de Leandro de Sevilla, *De monachorum institutone virginum et contemptu*, regla con forma epistolar dirigida a su hermana, biológica y espiritual, Florentina, a quien da pautas sobre cómo debe comportarse una virgen para llegar al cielo. A diferencia de las demás reglas monásticas, la de Leandro se centra en aspectos éticos y morales que las vírgenes deben tener, y no en cómo deben gestionar un monasterio. Si bien en las reglas masculinas se habla sobre el correcto comportamiento de los monjes, no se les insiste de la misma manera, ni tampoco abarcan cada punto profundamente, siendo este el primer aspecto que diferencia a los distintos textos.

En la Introducción, Fructuoso se dirige a su hermana de forma directa, exponiéndole los motivos por los cuales debe ser virgen. Uno de estos argumentos es el de los privilegios que la virginidad proporciona frente a lo terrible que es el matrimonio<sup>31</sup>, una razón ampliamente utilizada por los Padres de la Iglesia desde sus comienzos<sup>32</sup>. Mantiene también la idea de la inferioridad de la mujer y su sometimiento por naturaleza al varón. Por otro lado, le recuerda que, si se mantiene en su estado virginal y no comete ningún pecado, podrá interceder por él en el paraíso una vez muera, ya que le recuerda que Jesucristo no abandonaría a su suerte al hermano de su esposa.

Tras el preámbulo, los cuatro primeros capítulos de la Regla están dirigidos a explicar las relaciones de las vírgenes con los demás. En el primero insta a su hermana Florentina a no tener ninguna clase de contacto con mujeres que no fuesen vírgenes igual que ella, pues le dice que las mujeres que se casan no buscan lo mismo y se dedicarán a intentar llevarla por la senda del diablo al ser instrumentos de Satanás. En el segundo y el tercero, Leandro aconseja a su hermana que se aleje de los hombres y los jóvenes. Huir de los varones, incluso de los santos, asegura la buena fama de la virgen y le impide mantener relaciones por las que rompería su voto, y no tener trato con jóvenes les impide tener pensamientos obscenos, ya que, según Leandro "... no se introduce el diablo al interior del alma sino a través de los sentidos corporales."<sup>33</sup>. Finalmente, el cuarto capítulo trata acerca

---

<sup>31</sup> Regla de Leandro, *Introducción*, págs. 93-105 A partir de ahora las citas de las Reglas se harán siguiendo la traducción de Campos Ruíz y Roca Meliá

<sup>32</sup> TORRES, J. (1995) "El tópico de las *molestiae nuptiarum* en la literatura cristiana antigua", *La narrativa cristiana antigua. Studia Ephemeridis Augustinianum* 50, Roma, pp. 101-115.

<sup>33</sup> Regla de Leandro, cap. "III. La virgen debe guardarse del trato con jóvenes", págs. 106-107.

del comportamiento de las vírgenes entre ellas, que se basa en la servidumbre, especialmente cuando estén enfermas.

Después de recopilar las normas acerca del comportamiento social de las vírgenes, Leandro dedica diez capítulos, del 5 al 15, a la ética y a la moral adecuada para una virgen. El capítulo quinto, uno de los más cortos de toda la obra, recuerda a la virgen que debe siempre amar a los demás, incluso a aquellos que la odian y hablen mal de ella. A continuación, Leandro trata acerca del pudor en el sexto capítulo, pues es esta cualidad una de las más importantes que la virgen debe aplicarse. Y es que el pudor va ligado a la paciencia, a dedicar siempre palabras suaves y amables y a ser humilde, de tal forma que la virgen no hable, ande o mire con descaro, evitando así las miradas turbias y desvergonzadas y manteniendo la buena fama que una virgen debe tener en todo momento<sup>34</sup>. En los capítulos 7 y 8 hablan sobre como soportar las calumnias y no calumniar, respectivamente. Las vírgenes tienen que soportar las calumnias, sin responder a quienes hablan mal de ellas, ya que su única defensa debe ser su libre conciencia y el juicio de Dios. Por otro lado, si calumniaran y acusaran a alguien, significaría que no tienen la conciencia tranquila y perderían el pudor con sus palabras<sup>35</sup>.

En los capítulos 9, 11, 12, 13 y 14 quedan plasmados algunos de los rasgos morales más importantes, como el no ser soberbia sino humilde, ya que la soberbia es la corrupción del alma, por lo que, aunque el cuerpo fuese virgen, el alma dejaría de serlo. La humildad, en cambio, es la mejor forma de seguir el ejemplo de Dios. Además de la humildad, la paciencia es otra de las grandes virtudes para una virgen, ya que es su obligación aguantar cualquier tipo de agresión y responder a ellas con amabilidad. Si en los capítulos 7 y 8 se dejaba claro que las vírgenes no deben responder a las calumnias ni tampoco ser ellas las que lo hagan, en el capítulo 14 se le prohíbe a la virgen murmurar sobre las demás. Es decir, no dedicar malas palabras sobre las que han hecho o dicho algo malo, sino tratar de hablar con ellas en persona para intentar corregir sus fallos<sup>36</sup>.

Hasta ahora, los capítulos versaban acerca de los aspectos morales y espirituales, sin embargo, entre ellos están el 10 y el 13, que, si bien son parte de la ética, en estos dos capítulos se desarrollan dos rasgos que se practican con el cuerpo y no con el alma. Estos son el vestido y la abstinencia. La imagen y la vestimenta que debe lucir una virgen aparece

---

<sup>34</sup> Regla de Leandro, cap. “VI. La virgen ha de ser pudorosa”, pág. 109.

<sup>35</sup> Regla de Leandro, cap. “VIII. La virgen no debe calumniar a nadie”, pág. 110.

<sup>36</sup> Regla de Leandro, cap. “XIV. La virgen no debe murmurar de las demás”, págs. 115-116.

en la introducción, pero es en el capítulo 10 cuando realmente es descrita. El vestido de la virgen siempre es sencillo, sin adornos, que no marque las formas del cuerpo y, así, no atraer ni las miradas de los demás ni a la concupiscencia. Se cubre el cuerpo porque lo más importante es siempre ir bien vestida en espíritu, donde se muestra la virtud<sup>37</sup>.

En el decimotercero Leandro le recuerda a Florentina que, si bien hay que mantener la templanza en todo momento, se puede permitir a aquellas personas cuya salud y cuerpo son más frágiles alimentarse más. Sin embargo, también le recuerda que, a pesar de la indulgencia para con los más débiles, nunca hay que desear ni tomar lo que está prohibido, lo que no lo está, pero es preparado de forma lujosa y, finalmente, es muy importante respetar los tiempos en los que se come, tanto la comida diaria como los platos especiales reservados para fechas especiales. Saltarse cualquiera de estas normas antes citadas lleva a la gente a cometer el pecado de la gula, un pecado que, exactamente igual que el resto, debe ser evitado. Las vírgenes solamente toman aquello que les dan sus compañeras para ser un buen ejemplo para ellas.

Los capítulos 15 y 16 están dedicados a recordar a las vírgenes que lean y oren continuamente, y que no hay que leer el Antiguo Testamento con espíritu carnal. Estos dos capítulos destacan porque son dos aspectos que aparecen desde los orígenes del cristianismo y que han sido recogidos y transmitidos desde entonces. La lectura y la oración han sido siempre un aspecto esencial en la vida espiritual, pero es más importante si cabe en la vida de las vírgenes. En su regla, Leandro hace especial hincapié en la importancia de estas dos actividades, las cuales siempre se alternan y se tienen presentes en todo momento y lugar. Esto significa que, incluso cuando se está llevando a cabo un trabajo o se está comiendo, una compañera siempre está leyendo las escrituras.

Respecto a la lectura del Antiguo Testamento, el no leerlo con intenciones carnales ha sido desde la aparición del cristianismo una cuestión importante, ya que, aun siendo un texto sagrado, podía traer a la mente pensamientos carnales que volvían impura el alma y los podía llevar a cometer pecado. Por eso, para hacer una lectura adecuada, se recuerda en la regla tener siempre presente que se trataba del pueblo hebreo, cuyo fin era no extinguirse para que Cristo pudiese llegar, de ahí que la ley les permitiese hacer sacrificios o tener matrimonios polígamos. Todo ello acaba con la llegada de Cristo, que cambió las cosas, especialmente trayendo la virginidad.

---

<sup>37</sup> Regla de Leandro, cap. "X. Del vestido de las vírgenes", págs. 111-112.

A partir del capítulo 17 hasta el último, el 31, Leandro recoge diversos aspectos sobre el comportamiento y lo que pueden hacer o no las vírgenes. Son, en su mayoría, capítulos que añaden información extra a los tratados hasta ahora, y, por tanto, van a ser analizados en relación con los capítulos anteriores que traten ese mismo tema. Aquellos capítulos que no tengan una temática relacionada directamente con los primeros quince capítulos serán analizados los últimos.

Los primeros capítulos de la Regla, como se ha visto en párrafos anteriores, tratan sobre las relaciones de las vírgenes. A estos apartados se le suman los capítulos 17, 22, 26 y 30. El primero y el último de los nombrados exponen que, según Leandro, las vírgenes no deben conversar con otro u otra respectivamente, y en ambos casos, nunca hacerlo a solas. Para tener una conversación con alguien, es necesario que haya siempre tres testigos, tal y como los tenía Jesús o Moisés según las escrituras. La principal razón es que la falta de testigos siempre da lugar a rumores negativos, que afectarían a la buena fama de la virgen, una cualidad que siempre deben proteger. Por otro lado, tampoco pueden tener conversaciones privadas con mujeres que profesan su misma profesión, apartando al resto. Esta acción la interpreta Leandro como una falta grave, ya que es bueno compartir todo aquello que sea positivos, mientras que lo que se esconde es malvado, y, por tanto, no hay ni que decirlo ni pensarlo.

En la Regla de Leandro el capítulo 22 trata sobre el tratamiento entre las siervas que se dedican a su misma profesión, a las que siempre hay respetar como a cualquier otra hermana, pues han jurado virginidad. También deben servirse las unas a las otras de igual manera, sin que por eso se llegue a creer que se rebaja a aquellas hermanas que no eran esclavas o se eleva a las que lo fueron, ya que se supone que todas han escogido esa vida libremente y han sido bautizadas por igual.

Como se ha podido comprobar, Leandro hace hincapié en que las interacciones de las vírgenes siempre tengan testigos y que jamás sean con personas del sexo opuesto, salvo hombres santos, o personas que no ejerzan su profesión. Siguiendo esta lógica, el capítulo 26 está dedicado a aconsejar a la virgen que huya de la vida individual. Para Leandro, la vida de las vírgenes que viven solas no es adecuada, ya que no pueden dedicarse por entero al servicio de Dios, y tampoco llevan la vida de los apóstoles, que solo se puede tener en un monasterio con una regla<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup> Regla de Leandro, cap. “XXVI. Se debe huir de la vida individual”, págs. 125-126.



El segundo punto que trata la Regla de Leandro son las cuestiones morales, siendo las primeras las que tienen que ver con el espíritu. Siguiendo este esquema, los capítulos 21 y 29 hablan sobre dos faltas graves, que son reír descaradamente y jurar, dos acciones vetadas para las vírgenes. La risa escandalosa era considerada una grosería y una forma de vanidad, razón por la cual las vírgenes no deben reír de tal forma según Leandro. Por el contrario, y siguiendo su regla, llorar será lo que las hará felices pues “... los que lloran según Dios son felices y hallarán consuelo.”<sup>39</sup>. Puesto que las vírgenes no deben ser soberbias, calumniar o murmurar, tampoco pueden jurar, incluso aunque sus juramentos tengan un buen propósito. Los juramentos se realizan por malos motivos o porque se pone en duda a alguna persona, por lo que, evitando jurar, no se cae en el perjurio.

Los capítulos 18, 19, 20 y 24, aunque tratan aspectos morales, están dedicados al ayuno, al consumo de vino y carne y a cómo deben bañarse. Todos ellos están relacionados con la salud, explicando quienes pueden tomar carne o vino o debe practicar un ayuno más o menos riguroso. Y es que Leandro era consciente de que la salud de su hermana era frágil, razón por la que le reconoce, incluso en capítulos anteriores, que no es bueno para ella someterse a ayunos extremos. Solo aquellas de sus compañeras que gocen de una buena salud pueden ser especialmente exigentes con los ayunos, aunque sin tomar vino ni carne. Además, se les reconoce su virtuosidad al no necesitar ninguno de estos dos alimentos, que comidos en exceso llevan a cometer<sup>40</sup>.

El vino fue considerado en la Edad Media como una medicina, razón por la que Leandro aconseja a Florentina que lo tome, al igual que todas aquellas cuyo cuerpo sea más débil, pero sin llegar a abusar de él, pues demasiado alcohol produce embriaguez, un pecado a la altura del homicidio, el adulterio o la fornicación. Lo mismo ocurría con el consumo de carne según Leandro, quien aconseja su consumo moderado siempre que sea para mantener una buena salud.

Respecto a la higiene corporal, los baños eran también considerados un tratamiento médico, por lo que sólo se tomaban cuando les era prescrito. Bañarse por cualquier otro motivo era considerado un placer del cuerpo, por lo que hacerlo en exceso era una falta grave.

---

<sup>39</sup> Regla de Leandro, cap. “XXI. Es falta de las vírgenes reír descaradamente”, págs. 120-121.

<sup>40</sup> Regla de Leandro, cap. “XXIV. De la concesión y la prohibición de carne.”, pág. 124.

En los capítulos que van del 23 al 31, se sigue tratando la temática de la ética. En el 23, 27 y 28 se centra en los bienes materiales, mientras que en los dos restantes, 35 y 31, se habla de la convivencia en el monasterio.

En los que están dedicados a los bienes materiales, Leandro explica que las vírgenes han de mantenerse siempre en un estado de ánimo equilibrado tanto en la pobreza como en la riqueza, pues las riquezas terrenales van y vienen con facilidad, siendo importante la humildad del espíritu por encima de todo. Además, tampoco pueden tener o conservar ninguna posesión, ya que en los monasterios todos los bienes son comunes, por lo que tener algún objeto o dinero para uso propio es considerado delito de hurto y un fraude para con la comunidad. Sin embargo, Leandro tiene presente que no todas las vírgenes que se unen a la comunidad provienen del mismo estatus social, por lo que permite a la superiora que, siempre con discreción, tenga en cuenta que aquellas que proceden de un mejor estatus social tengan mejores condiciones en el monasterio. Es decir, considera que aquellas mujeres que dejaron atrás una vida con lujos son más dignas que las que eran pobres. Aun así, las que lleven más tiempo en el monasterio y sean más mayores o débiles, recibirá un trato mejor, independientemente del estatus que tenían antes de su ingreso al monasterio.

Por último, la idea de salir del convento y regresar a sus hogares no debe pasarles nunca por la mente, pues su vida se centra en la mejora de sus virtudes, mencionadas en párrafos anteriores, siguiendo siempre los ejemplos de aquellas que demuestren ser mejores<sup>41</sup>. El deseo de abandonar el monasterio es un ejemplo negativo para el resto de sus compañeras. Según Leandro, su ingreso en el monasterio es porque Dios quiso que estuviesen allí y no en otro lugar, por lo que su sufrimiento, dedicación y sacrificio a la vida monástica acabarán siendo recompensados en la otra vida.

---

<sup>41</sup> Regla de Leandro, cap. “XXXI. La virgen no debe desear volver al mundo”, págs. 130-132.

### 3.1.2. *REGULA MONACHORUM*. ISIDORO DE SEVILLA

La *Regula monachorum* escrita por Isidoro de Sevilla comienza con el preámbulo, y se divide en veinticinco capítulos, en los que trata tanto temas morales como del funcionamiento de un monasterio, de su diseño, su economía, las relaciones de los monjes entre sí y con aquellos que no lo son e incluso sobre qué ha de hacerse para ingresar en la orden. Para describir la Regla de Isidoro no se tendrá en cuenta el orden en el que fueron escritos, sino que se tratarán varios capítulos de forma conjunta teniendo en cuenta aquellos aspectos que tengan en común.

El primero de los puntos para tratar va a ser la comunidad monástica, pues si bien es el monasterio el lugar que acoge a los monjes y donde desarrollan su día a día, es la propia comunidad la que da sentido y la que hace funcionar el complejo. Isidoro habla de ellos en los capítulos 1, 2, 3, 4, 14, 15, 16, 18, 22, 24 y 25. Sin embargo, en este apartado no se va a hablar acerca de los capítulos 14, 15, 15 y 18 porque se van a incluir en el apartado correspondiente a las faltas y castigos que pueden cometer los monjes.

La primera de las personas de las que habla Isidoro es del abad, la figura más importante del monasterio, pues es quien lo gobierna. Cualquier monje que vaya a ser abad debe cumplir una serie de requisitos, ya que, de no cumplirlos, podría haber problemas en la comunidad. Los atributos que todo candidato a abad necesita poseer son ser suficientemente mayor, ya que así habrá tenido tiempo de demostrar que es paciente; humilde e intachable, siendo así un buen ejemplo para el resto de la comunidad por sus virtudes. Su edad, además, le permite que los monjes de más edad no le desobedezcan<sup>42</sup>. Además, es importante que el abad no sea impuesto a la fuerza, pues el resto de la comunidad podría rechazarlo abiertamente.

En el segundo capítulo, se muestran las características que se requieren en los monjes. Es en este apartado donde Isidoro presenta la mayoría de los rasgos morales para poder ser un monje ideal, siendo estos el seguimiento estricto de las enseñanzas de Cristo, tener respeto al abad y a los mayores y ser un buen ejemplo de buena conducta para los jóvenes. Deben ser humildes, sin dejarse llevar por la ira y la cólera, ni tampoco andar de forma poco decorosa. Sus pensamientos y su lengua serán siempre puros y honestos, huyendo de las pasiones mundanas, como la gula, la envidia o la pereza. Además, se les

---

<sup>42</sup> Regla de Isidoro, cap. "II. Del abad", págs. 10-11.

exige ser continentes y, si su salud lo permite, someterse a ayunos, así como ayudar y servir al resto de sus hermanos.

En el capítulo 4 se explican las pruebas a las que los candidatos a formar parte del monasterio se sometían. Lo primero era despojarse de todos sus bienes, que deben ser o bien repartidos entre los necesitados o bien integrados a los del monasterio, sabiendo que no podrán reclamarlos en caso de que quieran volver a la vida secular<sup>43</sup>. La intención de esta norma es evitar que los monjes vuelvan a la vida que dejan atrás, pues se supone que su entrada al monasterio es vitalicia. Además, se someten a un examen sobre su conducta durante tres meses, en los que se dedicarán a trabajos ligados con la hospitalidad, ya que no se admiten a aquellos que fuera del monasterio no son humildes y pacientes. Exceptuando a los siervos, cualquier persona de cualquier condición, sea alta o baja, puede entrar en el monasterio. Los siervos no pueden entrar a menos que sus amos los liberen previamente, pues no pueden dedicarse a servir a Dios si ya sirven a alguien<sup>44</sup>.

En los capítulos 22, 23, 24 y 25 Isidoro recoge las pautas que se han de seguir para con los enfermos, los huéspedes, los que salen del monasterio y los difuntos respectivamente. Comenzando por los primeros, los monjes enfermos están exentos de su trabajo y demás labores, así como del ayuno, hasta que recuperen la salud. Una vez que hayan recobrado la salud, se someterán de nuevo a la vida normal del resto de los monjes. Ningún monje fingirá una enfermedad, pues podría llevarle a cometer los pecados de la gula y la pereza, pero tampoco esconderán sus enfermedades. Respecto a los baños, al tratarse de un remedio medicinal, se los darán únicamente con este fin, pues bañarse por otros motivos es caer en la falta de la sensualidad.

En el capítulo 23 se describe cómo han de ser tratados los huéspedes. Todos los huéspedes han de recibir las atenciones adecuadas, siendo tratados con amabilidad y hospitalidad, especialmente aquellos monjes que estén de visita. A estos se les ofrece siempre una habitación y se le lavan los pies, tal y como está recogido en las escrituras<sup>45</sup>. Por otro lado, el capítulo 24 informa sobre qué reglas y condiciones deben cumplir aquellos monjes que salgan del monasterio. Estos no pueden ser ni los demasiado jóvenes ni los que acaban de entrar, pues su falta de formación monacal les puede hacer caer en las tentaciones del mundo. Además, no se le permite a ninguno salir sin la autorización del abad. Lo último

---

<sup>43</sup> Regla de Isidoro, cap. "IV. De los conversos", págs. 12-14.

<sup>44</sup> Regla de Isidoro, cap. "IV. De los conversos", págs. 12-14.

<sup>45</sup> Regla de Isidoro, cap. "XXIII. De los huéspedes", pág. 32.

que indica Isidoro a los monjes es que siempre que vayan de visita a otro monasterio han de amoldarse a este.

En el capítulo 25 se explica el tratamiento a los difuntos. Antes de ser sepultado, se celebra una misa para que se expíen los pecados del difunto, y después, pasa ser enterrado en un cementerio común. Además, al día siguiente a Pentecostés, se celebra una misa en honor a todos los difuntos con la intención de purificarlos y de que, cuando llegue el día del Juicio, puedan recuperar sus cuerpos<sup>46</sup>.

Otro de los temas más importantes en la Regla de Isidoro es el monasterio en sí mismo, su funcionamiento y sus bienes. Estas normas se encuentran en los capítulos 1, 8, 9, 19, 20, 21.

El primero de los capítulos describe la forma ideal de un monasterio según Isidoro. Este monasterio idealizado de Isidoro debe encontrarse alejado de las ciudades, ya que así evitan que su cercanía suponga un peligro para la dignidad y prestigio de los monjes y el monasterio, ya que las ciudades son lugares mundanos. Además, es importante que cuente con una muralla con una única puerta de entrada y salida, para mantener un mejor aislamiento del mundo. En su interior habrá una iglesia que esté cerca de las celdas de los monjes, para que estos puedan acudir rápidamente a ella, mientras que la enfermería y el hospital se situaran lejos de estos dos edificios, para evitar que los ruidos molesten. El monasterio contará también con un refectorio y una despensa que esté al lado, para poder coger lo que haga falta de ella sin perder tiempo. Por último, poseerá un huerto en el que trabajan los monjes, situado también dentro del recinto del monasterio, pues no es aconsejable que los monjes estén fuera de este.

Los siguientes capítulos están dedicados por entero al funcionamiento del monasterio y las funciones de cada uno. En el capítulo 8, que trata sobre los códices, indica que es el sacristán el encargado de tenerlos a su cargo, siendo él quien los presta y a quien hay que devolver. También es en este capítulo en el que Isidoro explica que las cosas leídas y no comprendidas serán preguntadas al abad, quien leerá dicho texto y lo explicará para todos a la vez. Por último, prohíbe a los monjes la lectura de libros paganos o herejes<sup>47</sup>. Tras el capítulo destinado a los libros está el de la mesa, es decir, cómo y cuándo deben ir los monjes al refectorio y que se come en él. Los monjes comen siempre juntos, pero sin la

---

<sup>46</sup> Regla de Isidoro, cap. "XXV. De los difuntos", pág. 33.

<sup>47</sup> Regla de Isidoro, cap. "VIII. De los códices", pág. 18.

presencia de seglares, en silencio y con uno de los hermanos leyendo algún pasaje de las escrituras. Los únicos que no acuden al refectorio durante las comidas son aquellos que están haciendo penitencia de ayuno por haber cometido alguna falta<sup>48</sup>. La alimentación de los monjes se basa en verduras, legumbres, pan y vino, y tienen prohibido tomar cualquier alimento fuera del tiempo dedicado a ello, exceptuando a los enfermos. Además de los horarios y la dieta, Isidoro añade una parte de enseñanzas morales acerca de la alimentación en este capítulo. Los monjes no deben comer carne en exceso, que, además, está muy restringida, siendo tomada solo en días especiales como fiestas litúrgicas. Explica que el comer en exceso es sinónimo de gula, pero no comer nada tampoco es bueno, pues el cuerpo se debilita. Por tanto, para evitar caer en alguna clase de tentación carnal es importante para los monjes mantener siempre la templanza y el equilibrio.

Siguiendo con los capítulos dedicados a la organización del monasterio, el capítulo 21 explica los diferentes cargos que existen para gobernar la comunidad y cuáles son sus atribuciones. El prepósito se encarga de los monjes y de todo aquello que tenga que ver con las cuestiones económicas, como la administración de las haciendas, las siembras, la atención al ganado o la construcción de edificios. El sacristán trabaja en todo lo relativo a la Iglesia, es decir, de llamar a la oración, del cuidado de los objetos sagrados y de que haya suministros de aceite, cera y luces. Curiosamente, también está al cargo de los utensilios destinados a la confección de telas y vestidos, así como de la custodia de los objetos que sean de valor, es decir, de metales preciosos. Al portero le corresponde el servicio de los huéspedes y guardar los aposentos exteriores. Un monje, que va rotando cada semana, se encarga de la despensa y su administración para todo el monasterio, además de supervisar los graneros, el ganado y a los pastores que los cuidan. Otro de los monjes, llamado “de semana”, tiene como obligación preparar la mesa del refectorio y avisar de los oficios diurnos o de la conferencia, una reunión que será explicada más adelante. El hortelano custodia los huertos y las colmenas de abejas, además de indicar cuando se deben hacer las siembras y qué se planta en cada huerto. Finalmente, el abad elige entre todos los monjes a uno que se encarga de guardar los utensilios y herramientas, siendo a él a quien hay que pedírselas y devolvérselas.

---

<sup>48</sup> Regla de Isidoro, cap. “IX. De la mesa”, págs. 18-20.

Además de los monjes, los legos y siervos también trabajan en el monasterio, pues son los legos los encargados de pescar y de moler el trigo para hacer el pan, así como cocinar el pan destinado a los huéspedes y enfermos<sup>49</sup>.

Los dos últimos capítulos relacionados con los bienes de los monjes y el monasterio son el 19 y 20. En estos dos capítulos se puede observar, como se ha dicho en la introducción, que los monasterios estaban pensados para perdurar y que eran ricos. En el capítulo diecinueve, se explica que los monjes no poseen nada y que todo aquello que reciben como regalo lo presentan a la comunidad, dándoselo a quien más lo necesitase. Además, es imprescindible que los monjes vivan siempre en comunidad, por lo que no pueden pedir una celda aislada, a menos que se trate de enfermos o personas muy mayores que realmente lo necesitan. En cualquier otro caso, todos los monjes viven en común. En el capítulo 20 se especifica que los siervos que han sido entregados al monasterio no pueden ser liberados, pues los monjes no poseen nada y “... el que no tiene nada no puede conceder la libertad a cosa ajena”<sup>50</sup>. Además, Isidoro añade que en las leyes civiles también recogen esta norma. Por otro lado, todos aquellos bienes donados al monasterio serán recogidos por el prepósito, quien los distribuirá para abastecer al monasterio de los bienes que necesite.

El siguiente apartado está dedicado a la distribución del tiempo de los monjes, a su trabajo, a los oficios, las conferencias, fiestas, ayunos y salidas, que la Regla recoge en los capítulos 5, 6, 7, 10 y 11.

El primero de estos capítulos, el 5 es uno de los capítulos en los que Isidoro se explaya a la hora de desarrollar contenido ético y moral. El trabajo es una de las tareas indispensables para el monje, pues le aleja de los malos pensamientos y vicios. Expone que tanto los apóstoles como los filósofos tuvieron trabajos manuales, gracias a los cuales podían conseguir mantenerse así mismos y no tener que depender de los demás, pues ni los apóstoles ni los monjes deben ser nunca una carga para nadie<sup>51</sup>. También insta a los monjes a no mentir fingiendo que están enfermos para no trabajar, ya que para Isidoro estos cometen un doble pecado al volverse vagos y ser un mal ejemplo para los demás, que podrían imitarles. Y si bien la lectura y el estudio son una parte esencial de la vida de cualquier monje, estas no se han de leer para evitar el trabajo manual, que sería ir en contra de las escrituras mismas.

---

<sup>49</sup> Regla de Isidoro, cap. “XXI. Qué corresponde a cada cual”, págs. 29-31.

<sup>50</sup> Regla de Isidoro, cap. “XX. De los bienes del monasterio”, pág. 29.

<sup>51</sup> Regla de Isidoro, cap. “V. Del trabajo de los monjes”, pág14-16.

Los capítulos 6 y 7 están estrechamente ligados, ya que dan instrucciones sobre los oficios y las conferencias. De los oficios informa sobre cuándo y qué partes de las Escrituras sagradas deben leerse para cada ocasión. También indica que no se puede faltar o llegar tarde a estos, salvo por causas que se lo impidan, como estar enfermos, y en caso de estar sanos, los monjes que lleguen tarde o no acudan no tomaran la comunión. Sobre la conferencia explica que esta se celebra tres veces a la semana, después de la misa de tercia. En dicha conferencia, los monjes escuchan al abad leer sobre las reglas que escribieron los padres de la iglesia, para aprenderlas o recordar para qué están allí.

Los capítulos 10 y 11, dedicados a las fiestas y a los ayunos, también tienen una estrecha relación, pues en ambos casos se dan instrucciones precisas sobre la alimentación de los monjes. En el décimo, se señalan aquellos días festivos en los que los monjes no guardan ayuno e, incluso en algunos, toman alimentos que normalmente no pueden. Además de durante las fiestas, si se reciben visitas los ayunos quedan interrumpidos por la caridad y hospitalidad que hay que profesar a los huéspedes. Sin embargo, y aunque en los días de fiesta se levantan los ayunos, siguiendo el ejemplo de los padres y anacoretas del desierto, cualquier monje que decida ayunar en un día de fiesta puede hacerlo<sup>52</sup>. En el capítulo once se señalan los días en los que los ayunos son obligatorios, norma que deben seguir todos los monjes exceptuando a los más jóvenes, los más ancianos y los enfermos.

Por último, están los capítulos destinados a las faltas que puede cometer un monje y a las penas que estos conllevan. También están incluidos otros dos capítulos que, aunque no tratan sobre las faltas, son de los que más carga moral tienen de toda la regla, razón por la que se han incluido en este apartado. Todos estos capítulos son el 12, 13, 14, 15, 16 y 17.

Los capítulos 12 y 13 de la Regla de Isidoro están dedicados al hábito y al lecho de los monjes. Sobre el hábito, Isidoro recoge en la regla que no sean ni demasiado lujosos y elegantes, pero tampoco estar en mal estado y andrajosos. Los hábitos y otras prendas de vestuario, como capas, sandalias o escaupines, se reparten entre la comunidad según las necesidades de cada uno. Además, hay también unas normas sobre cómo cuidarse la cara y el pelo. Tanto el hábito como que el corte de pelo son el mismo para todos y la exigencia de no arreglarse demasiado tienen como objetivo que los monjes no puedan cometer faltas de lascivia o vanidad. Sobre el lecho y el espacio dedicado al descanso de los monjes, la situación es parecida. Salvo los enfermos y los que, por su avanzada edad así lo necesiten,

---

<sup>52</sup> Regla de Isidoro, cap. “X. De las fiestas”, pág. 21.



los monjes duermen en el mismo recinto, mínimo en grupos de diez. Al igual que con el vestido, a los monjes se les reparte ropa de cama según sus necesidades, siendo revisada una vez al mes por el abad para saber si falta algo o si alguno de los monjes posee algo que no debe. La hora de dormir es una de las que más problemática le resulta a los monjes de todas las épocas, pues tal y como describe Isidoro, es normal que ocurran las poluciones nocturnas. Estas las achacan, Isidoro incluido, a una posición que inspire los malos pensamientos. En caso de tener una polución nocturna, los monjes acuden al abad, decírselo, arrepentirse y purificarse antes de volver a entrar en la iglesia.

Los siguientes cinco capítulos tratan acerca de las faltas y los castigos de los monjes. A los monjes se les castiga teniendo en cuenta la gravedad de la falta, si es leve, se le avisa hasta dos veces para que no reincida, pues a partir de la tercera falta leve, el castigo son tres días de excomunión. Las faltas graves son castigadas con azotes, una sanción e incluso una excomunión que puede durar lo que el abad considere<sup>53</sup>. Si sigue cometiendo faltas, los demás monjes están en la obligación de decirlo, de tal forma que el que cometió falta asuma su culpa sea reprendido y perdonado en público. Aquellos monjes que, tras cometer una falta o haya insultado a otro monje, tras disculparse, son perdonados. En caso de que dos monjes se peleen, deben reconciliarse lo más pronto posible e intentar no discutir. Si algún monje llega a ser excomulgado varias veces por la misma falta, no se le llegará a expulsar del monasterio, pero deberá cumplir los castigos que se consideren apropiados por un largo periodo de tiempo.

---

<sup>53</sup> Regla de Isidoro, cap. “XVII. De los delitos”, págs. 26-27.

### 3.1.3. *REGULA COMMUNIS* O REGLA DE LOS ABADES

La *Regula communis* o Regla de los Abades es la más corta de las cuatro, ya que solo consta de veinte capítulos y el pacto al final. Esta regla monástica es diferente a las demás no solo por no tener un autor reconocido sino porque se habla de las mujeres seglares que viven en los monasterios, de clérigos que conviven con monjas y de la existencia, mal vista y condenada, eso sí, de monasterios en casas privadas. Al igual que se ha hecho con las anteriores reglas, se explicarán los distintos capítulos teniendo en cuenta aquellos aspectos que los relacionan, dividiéndolos por temas. A pesar de ir al final, el primer punto que se va a explicar va a ser el pacto.

El pacto se encuentra fuera de la Regla a pesar de ir junto a ella. En él se reflejan algunos puntos importantes sobre la regla, como los motivos que impulsan a los que se unen al monasterio a hacerlo, es decir, seguir a Cristo, cumplir el Evangelio y alejarse del mundo siguiendo la regla. En el pacto aparece también que la pena máxima por una falta grave es el aislamiento durante seis meses, en los que el monje o la monja habitará en una habitación oscura, irá descalzo, con el hábito raído y portando el cilicio, además de que solo podrá alimentarse de pan y agua. En caso de no querer someterse al castigo, el que cometió la falta será expulsado del convento tras recibir setenta y dos azotes, siendo esta pena común tanto para hombres como para mujeres<sup>54</sup>. Una vez aceptado el pacto, los monjes que quieran ingresar deben firmarlo.

Los dos primeros capítulos de la regla, así como el 18, no están relacionados con cuestiones morales en sí mismas o con el funcionamiento o distribución del tiempo del monasterio. Los tres están dedicados a condenar y a avisar de cómo no ha de fundarse un monasterio, así como de prevenir que los nuevos miembros se despojen de todos sus bienes. En el primero de ellos exponen una realidad que estuvo vigente desde comienzos del cristianismo, el ascetismo familiar. Este tipo de convivencia acabó siendo desprestigiada, pues no seguían las normas de la jerarquía eclesiástica, razón por la que se les atacó con distintos argumentos. Algunos de estos son que los que fundaban esta clase de monasterios eran en realidad herejes que no seguían ninguna regla, o que elegían a los abades que más les convenía para poder vivir cómodamente. El segundo capítulo denuncia a aquellos presbíteros seculares que están más preocupados por sus bienes materiales que por sus almas, por lo que, intentando protegerlos, fundan monasterios. Pero no lo hacen con la

---

<sup>54</sup> Regla común o Regla de los Abades. “Pacto”, págs. 65-67.

intención de servir, tal y como deben hacer los monjes, sino con la de dirigir a estos<sup>55</sup>, además de ir contra la Iglesia. Por último, el decimoctavo insiste en que nadie sea admitido en un monasterio a menos que se haya deshecho de todos sus bienes y posesiones, de tal forma que no puedan volver a hacerse con ellos. Aquellos que ingresaban sin haberlos donado previamente a la caridad, podían verse tentados de abandonar el monasterio y, al no pertenecer sus posesiones ni a la caridad ni al monasterio, las reclamaban de vuelta. Esto suponía una pérdida para el monasterio, pues hasta entonces, toda la comunidad se había beneficiado de ellas. Por tanto, para evitar que el monasterio pudiese empobrecerse, se les obligaba a cederlo todo a la caridad.

Dada las características especiales de esta regla, el primer apartado a tratar va a ser el de los habitantes del monasterio, que no son solo los monjes, sino también mujeres, niños y ancianos. También se tendrá en cuenta cómo se relacionan y cómo son admitidos.

Los primeros de los que habla la regla son los monjes y las cualidades exigidas al abad para ser elegido. Los monjes, para ser admitidos, pasan tres días con sus noches fuera del monasterio, siendo insultados. Pasado este tiempo, serán admitidos siempre que sean libres o, en caso de haber sido siervos, que presenten un documento sobre su libertad. Por supuesto, tal y como se indicaba anteriormente, los candidatos se habrán deshecho de todas sus posesiones, dándoselas al monasterio o a los necesitados<sup>56</sup>.

El abad, para ser elegido, debe haber llevado una vida santa dentro del monasterio de la que pueda dar pruebas, así como no tener ninguna posesión ni tampoco la intención de pleitear contra aquellos que quieran llevarse algo del monasterio, tanto por vía legal como violenta. En ambos casos, el abad delega en un seglar de confianza para que se encargue de esos asuntos<sup>57</sup>.

Respecto a los seglares, la regla da unas pautas de cómo han de relacionarse los hombres con sus mujeres e hijos; la atención que ha de darse a los enfermos y cómo se debe gobernar a los ancianos. Los hombres, mujeres y niños se tienen que someter a la vida monástica como huéspedes, renunciando a todos sus bienes. Respecto a los niños, los más mayores siguen también la regla, por lo que no se les permite hablar con sus padres, salvo

---

<sup>55</sup> Regla común o Regla de los Abades. Cap. “II. Que los presbíteros seculares no deben pretender construir monasterios en las ciudades sin contar con el obispo que vive según una regla o sin la deliberación de los santos abades”, págs. 39-40.

<sup>56</sup> Regla común o Regla de los Abades. Cap. “IV Quiénes deben ser admitidos como monjes en el monasterio”, págs. 41-42.

<sup>57</sup> Regla común o Regla de los Abades. Cap. “III. Qué cualidad ha de tener el abad a elegir en el monasterio”, págs. 40-41.

que el abad así lo permita. Los padres, además, dejan de dedicarse a su cuidado, pues este pasa a manos de los monjes, que se encargan de la alimentación, vestido y el calzado. A los únicos niños a los que se les permitirá ir con sus padres y estar con ellos es a los más pequeños, para evitar murmuraciones y escándalos en el monasterio. De todos estos seglares huéspedes se hará cargo un despensero, que será quien les proporcione todo lo que necesiten y estará siempre a su disposición en las cocinas y la despensa.

Respecto a los enfermos, según la Regla conviven todos en una casa en la que serán atendidos por una persona apta para el trabajo, haciéndolo de tal forma que los enfermos no echen de menos a sus familiares. Se les facilitará todo aquello que necesiten para recuperar la salud. Por otro lado, no se les permite hacer murmuraciones ni molestar al monje que los atiende, pues de hacerlo, el abad les reprenderá.

En la Regla, lo primero que se dice de los ancianos es que acuden a los monasterios no por fe, sino por su avanzada edad, que les impide valerse por sí mismo. Por tanto, el tratamiento que se les da varía según su comportamiento. Si son ariscos, no hacen las tareas que les manda, se dedican a hablar o incluso discutir o no cambian sus hábitos, serán amonestados y, en caso de reincidir, pueden ser expulsados. Por otro lado, aquellos ancianos que sean tranquilos, humildes, realicen las tareas que se les asigne y se dediquen a la oración, serán tratados igual que los niños, con delicadeza y proporcionándoles lo que necesiten<sup>58</sup>.

Los siguientes capítulos de la regla están centrados en el buen funcionamiento del monasterio, siendo estos los capítulos 9, 10, 11, 12 y 13. De cuatro capítulos, el único que no está dirigido a los prepósitos, decanos o el abad es el 9, que trata sobre los pastores. La regla recomienda que el encargado de los rebaños haya sido pastor previamente, y que se tenga constancia de que era bueno en su trabajo y no le suponía un problema. Además, le acompañaran dos jóvenes para ayudarle en su tarea. A todos les proporcionará el monasterio vestido, comida y cama. En este capítulo, como un pequeño apartado moral, la regla recuerda que los apóstoles también trabajaron con las manos, y que el oficio de pastor permite mantener a mucha gente, pues con el ganado se puede dar de comer a muchas bocas.

Los tres siguientes capítulos están dedicados a los abades, a los prepósitos y a los decanos. A los abades se les encomienda officiar las misas en las horas canónicas; reunirse

---

<sup>58</sup> Regla común o Regla de los Abades. Cap. “VIII. Cómo deben ser gobernados los ancianos del monasterio”, págs. 46-47.

una vez al mes con otros abades de la región para rezar y rogarle a Dios por las almas de sus súbditos; ser guardianes de la vida diaria de sus monjes y sus monasterios, repasando e interiorizando los escritos de los padres de la iglesia para ejercer lo mejor posible su trabajo; debe convivir con todos los demás en la misma mesa, también junto a los huéspedes y viajeros, y, por su puesto, su conducta ha de ser intachable, siendo siempre un buen ejemplo para todos los demás<sup>59</sup>.

A los prepósitos, en el capítulo 11, se les encomienda conocer perfectamente la regla del monasterio y ser tan intachables como los abades, pues así se aseguran los abades que pueden confiar en que harán bien su trabajo. Los prepósitos se encargan de la administración de todos los bienes del monasterio, así como de cualquier tarea que un siervo le pida al abad, pues el trabajo de los abades es exclusivamente todo aquello mencionado en el capítulo anterior. Además, los prepósitos siempre rinden cuentas sobre su administración al abad una vez al mes.

Los últimos de esta lista son los decanos, que son los encargados de vigilar a un grupo de monjes que está a su cargo. Cada grupo de monjes sigue siempre las órdenes e instrucciones de este decano, a quien deben acudir si les surge algún problema. Los decanos tratarán de solucionarlos, acudiendo a los prepósitos si es necesario, pero evitando siempre tener que recurrir al abad<sup>60</sup>.

Por último, en el 13 capítulo se explica cuándo deben reunirse los monjes. Estas conferencias se realizan los domingos antes de misa, y en ellas todos los monjes, decanos, prepósitos y hasta el abad confesarán sobre aquellas cuestiones que les traen malos pensamientos, desde problemas con otros monjes hasta desear alimentos que los monjes no comen comúnmente, pasando por la melancolía que les produce no estar con sus familias o la pereza por tener que trabajar. Tras estas confesiones, se trata de corregir estos problemas y vicios, además de que cada uno muestra a los demás cuáles son los pecados que cometen y deben corregir.

Finalmente, el último de los apartados recoge los capítulos dedicados a qué se debe hacer con los excomulgados, con los que cometieron graves pecados antes de intentar ingresar en la orden y los que pretenden marcharse del monasterio, así como sobre las relaciones entre las monjas y los monjes vecinos.

---

<sup>59</sup> Regla común o Regla de los Abades. Cap. “X. Qué han de observar los abades”, págs. 48-50.

<sup>60</sup> Regla común o Regla de los Abades. Cap. “XII. Qué deben observar los decanos”, págs. 51-52.

Los capítulos 14, 19 y 20 están dedicados a aquellos monjes que han sido excomulgados, cometieron delitos graves fuera del monasterio o pretenden fugarse de él.

Los monjes que cometan faltas graves y sean excomulgados durante un tiempo, deberán permanecer en una celda oscura a pan y agua y llevando una túnica raída, sin zapatos y portando el cilicio. Serán, además, increpados por el abad, y si durante toda la penitencia no murmuran ni se quejan, serán perdonados y podrán volver a la vida en común con normalidad. En cambio, si dan señales de quejas, ira o cualquier actitud que no sea de arrepentimiento, seguirán excomulgados, y si no cesan en su actitud, serán expulsados del monasterio, llevándose únicamente la ropa con la que entraron.

Por su parte, los monjes que cometieron graves delitos antes de ingresar son sometidos a la regla, contando todos sus pecados a un monje anciano y dando todas las muestras de arrepentimiento, así como prometer no volver a cometer dicho crimen. Sin embargo, a diferencia del resto de monjes, estos no tomarán nunca ni carne ni sidra ni vino, a menos que estén enfermo o sean muy ancianos, pues será entonces el abad quien decida si pueden o no tomar alguno de los alimentos citados. Los monjes que se fugan no serán admitidos en ningún otro monasterio, siendo devueltos directamente al abad del que escaparon. En caso de volver con sus familias a una vida laica, estos permitirán que sea devuelto al monasterio, pues en caso de oponerse, serán apartados de las comunidades cristianas y laicas hasta que no reconozcan su falta.

Para finalizar, en los capítulos 15, 16 y 17 se recogen las pautas para una buena convivencia entre monjes y monjas. La Regla común estipula que los hombres y las mujeres no pueden convivir bajo el mismo techo. Por tanto, no comparten ningún espacio del monasterio, ni tampoco los lugares de trabajo ni el refectorio, habitando así en conventos totalmente separados. Tampoco está permitido que hablen entre ellos, especialmente si están solos un hombre con una mujer, ni quedarse a solas, pues quienes cometan estas faltas serán castigados con la cárcel y azotes, y si reinciden, serán expulsados.

Puesto que las mujeres necesitan de alguien que las cuiden y mantengan sus conventos, según la regla convivirá con ellas un monje experimentado y de edad avanzada, que haya pasado casi toda su vida en el monasterio, que nunca haya tenido ninguna falta y siempre haya dado buen ejemplo para los demás<sup>61</sup>. Aun así, vivirá apartado de las celdas de

---

<sup>61</sup> Regla común o Regla de los Abades. Cap. “XVI. Qué monjes deben habitar con monjas en el mismo monasterio”, pág. 57.

las monjas. Lo mismo se exigirá a todos aquellos monjes que vayan al convento de las mujeres a realizar trabajos manuales como la albañilería o la carpintería. Las monjas, por su parte, no tendrán permiso para salir a menos que tengan la bendición y la autorización de la abadesa, y jamás hablarán con los hombres bajo ninguna circunstancia. Además, cada vez que se reciban monjes en el convento de las mujeres, estos saludaran a la abadesa y después al resto de la comunidad a la vez, y de la misma manera se realizará la despedida. Si por algún motivo, ambos sexos necesitan estar reunidos juntos para la misma conferencia o misa, no se hablarán, solamente se responderán en los coros de los salmos. Y si algún monje cae enfermo en el convento de las monjas, estas nunca lo atenderán solas, si bien pueden llevarle medicinas por orden de la abadesa, aunque únicamente en presencia del monje que lo atienda. Esta regla es válida incluso para aquellos monjes y monjas que son pariente como hijos o hermanos<sup>62</sup>.

#### **3.1.4. REGULA MONACHORUM. FRUCTUOSO.**

La cuarta regla es la *Regula monachorum* escrita por Fructuoso. Está dividida en veinticuatro capítulos dedicados a diversos aspectos de la vida monástica, desde la distribución de los oficios y el trabajo hasta la admisión de los nuevos monjes o su comportamiento. Al igual que se ha hecho con las demás reglas, los distintos capítulos serán explicados relacionándolos entre sí por temática y no por orden, comenzando con aquellos destinados al funcionamiento del monasterio.

El primer apartado está destinado a aquellos capítulos que se relacionan con el buen funcionamiento del monasterio y la división del tiempo. Estos son los capítulos 1, 2, 3, 4, 5, 7, 9, 17, 18, 24.

En los capítulos 1, 2, 17, 18 y 24 Fructuoso explica cómo se organiza el tiempo de los monjes, tanto en el día a día como a lo largo del año. Así, señala las distintas horas en las que los monjes acuden a la iglesia para realizar los oficios, tanto durante el día como durante la noche, y lo que deben rezar en cada ocasión, siendo en la mayoría de las ocasiones salmos y oraciones, estando reservada la lectura del evangelio para los domingos<sup>63</sup>.

Respecto a la alimentación, queda todo recogido en los capítulos 3, 17 y 18. Durante las comidas nadie hablará, y si falta algo en la mesa, el que la preside tan solo hace un gesto o una señal para indicar que se necesita. La razón tras este comportamiento reside en que

---

<sup>62</sup> Regla común o Regla de los Abades. Cap. "XVII. Cuál debe ser la costumbre de saludar en el monasterio de varones y mujeres", págs. 57-59.

<sup>63</sup> Regla de Fructuoso, cap. "I. De las oraciones", págs. 71-72.

uno de los monjes estará leyendo algún texto sagrado durante la comida. A diferencia de las demás reglas, Fructuoso prohíbe el consumo de carne tajantemente<sup>64</sup>, exceptuando a los enfermos, los niños, los más ancianos y los viajeros, ya que estos pueden necesitarlo por salud, por lo que toda la dieta se basa en legumbres, verduras, pescado durante las fiestas y vino mezclado con agua. Respecto a los ayunos, estos se reparten a lo largo del año, de Pascua a Pentecostés solo se come una vez, pero durante los meses de verano los ayunos solo se realizan los días de San Justo y Pastor, y durante la cuaresma no se puede consumir nada de vino ni aceite, además de realizar ayuno<sup>65</sup>. Por último, toda la comunidad come junta y todos lo mismo, salvo los que lleguen tarde, que se quedaran sin comer, y aquellas personas que, por edad o salud, se les haya permitido tomar otros alimentos.

El otro aspecto fundamental de este apartado es el trabajo y la organización de este, que se recoge en los capítulos 2, 4, 7 y 9. Para que el monasterio tenga un buen funcionamiento, existen varias figuras de autoridad que se encargan de diferentes tareas, siendo las más importantes el abad, los prepósitos y los diáconos. Los diáconos se encargan de vigilar las actividades de un grupo reducido de monjes, siendo, entre otras, una de sus tareas vigilar que descansan por la noche, en vez de dedicarse a hablar con otros compañeros, acostarse tarde, dormir en una posición indecente o a cualquier otra actividad que no esté bien considerada<sup>66</sup>. Otros monjes que trabajan por la noche, si bien los prepósitos tienen otras muchas tareas, son los monjes despertadores, que se encargan de avisar al prepósito para que este, antes de dirigir a los monjes a misa, les observe para comprobar que estaban descansando adecuadamente.

El 4º capítulo, destinado al trabajo, indica dos planes a seguir según las estaciones del año. Para primavera y verano, los trabajos al aire libre se realizan tras la primera hora y la tercia, ya que después de esta, los monjes se retiran a sus celdas a rezar o leer, a menos que el trabajo que estén realizando se lo impida, por lo que, la oración se realizará en la obra y continuarán tras esta. Después de las comidas, los más mayores se retirarán a sus celdas a pensar, leer, orar o realizar cualquier tarea encomendada por el abad, mientras que los jóvenes se dedicarán al rezo o leer junto a sus decanos, de tal forma que no estén en contacto los monjes de las distintas decanías. Durante el otoño y el invierno, los monjes trabajan de tercia a nona en caso de haber trabajo, y el resto del tiempo, lo dedican a la lectura o a la meditación. Fructuoso también indica que el trabajo ha de realizarse siempre en silencio,

---

<sup>64</sup> Regla de Fructuoso, cap. "III. De la mesa", págs. 74-75.

<sup>65</sup> Regla de Fructuoso, cap. "XVII. De los ayunos", págs. 84-85.

<sup>66</sup> Regla de Fructuoso, cap. "II. De los prepósitos y del oficio", págs. 72-74.



orando o cantando salmos, pero en ningún caso se puede hablar o entretenerse entre ellos. Además, todo el trabajo que hacen está destinado al monasterio, pues no se realiza ningún trabajo con el fin de obtener algo para sí mismos. Respecto a las herramientas, estas son guardadas en un almacén, custodiado por un monje elegido por el abad, que serán quien entregue las herramientas y a quien se las devuelvan.

Finalmente, están los hebdomadarios, los cuales se turnan por semanas. Su tarea es la de lavar los pies de los monjes mientras meditan tras las vísperas.

El tercer apartado recoge los capítulos dedicados a la elección del abad y los prepósitos, así como a los pasos que han de seguir aquellos que decidan entrar en la comunidad, y sobre la jerarquía y las relaciones entre unos y otros. Estos capítulos están al final de la regla, abarcando los capítulos comprendidos entre el 19 y el 23.

En el primero de estos capítulos Fructuoso describe cuales son las cualidades que deben tener tanto el abad como los prepósitos para ser elegidos. La castidad, la discreción la humildad, haber vivido muchos años en el monasterio y haber dado toda clase de muestra de sus virtudes son los requisitos que se buscan en ambos cargos. También se incluyen rasgos como el rechazo a los excesos de toda clase, especialmente en las comidas y el vestido<sup>67</sup>.

Los siguientes capítulos, es decir, de 20 al 23, están destinados a los monjes, comenzando por su acceso. Para poder ingresar en el monasterio, los aspirantes deben demostrar que son hombres libres, pues los siervos no pueden ser admitidos, además de hacerlo por plena voluntad y nunca para salir de una situación de necesidad. También es necesario que acepten el pacto y la regla del monasterio, prometiendo que jamás la romperán. Además, todos los candidatos tienen que pasar diez días delante de las puertas del monasterio demostrando paciencia y humildad y dedicándose al rezo y el ayuno. Pasados los diez días, pueden ingresar en el monasterio, pero en una celda del recinto exterior, donde se dedicarán a servir y ayudar a los huéspedes y viajeros, así como realizar otros servicios, todo ello durante un año. Tras este tiempo, serán bendecido por los monjes, incorporándose al monasterio plenamente. Existe, sin embargo, la posibilidad de ser aceptado antes del año, siempre y cuando el novicio haya demostrado merecérselo<sup>68</sup>.

---

<sup>67</sup> Regla de Fructuoso, cap. "XIX. Del abad y el prepósito", págs. 85-86.

<sup>68</sup> Regla de Fructuoso, cap. "XX. De los conversos. Cómo deben ser admitidos", págs. 86-87.

Una vez que los monjes pasan a formar parte de la comunidad, al igual que el resto de la comunidad, respetan el orden y la jerarquía de esta. Es decir, que aquellos que lleven más tiempo en el convento lo harán todo antes que los que acaban de llegar: hablar, comulgar, cantar primero los salmos del coro, servirse en la mesa... Fructuoso no tiene en cuenta la edad o el estatus del monje antes de entrar en el convento, tan solo haber llevado una larga vida santa.

Respecto a los ancianos, se les ha de permitir ciertas cosas que a los demás no, pues tanto por edad como por salud no pueden realizar ni los mismos trabajos ni llevar la misma dieta ni cumplir todos los ayunos. Es por eso que Fructuoso indica que se les dé una celda apartada y más grande, en la que sean ayudados por servidores escogidos por el abad. Cuando ya no puedan valerse por sí mismos ni puedan moverse, se cocinará para ellos en su celda, donde comerán<sup>69</sup>.

El último de los apartados de la Regla de Fructuoso recoge los capítulos dedicados a los aspectos morales que deben seguir los monjes, así como a las faltas y los castigos.

Los capítulos dedicados a la moral son el 6, 8, 10 y el 11. La obediencia es uno de los aspectos fundamentales, pues los monjes no pueden hacer nada que no se les haya ordenado o sin que se les haya dado la bendición antes. También es importante que su forma de andar no sea ruidosa, además de tener que mirar siempre sus pasos cuando vayan a algún lado. Su forma de hablar debe ser pausada, calmada y baja, y no se les permite ni mentir ni jurar o murmurar. También son importantes las cualidades morales que han de destacar en un monje, siendo estas la humildad, la paciencia y la prudencia.<sup>70</sup>

Respecto al vestido, los monjes contarán con túnicas para el invierno y el verano, así como escarpines y sandalias para ambas estaciones. Tanto el hábito como la ropa de cama serán distribuidas por el abad y los prepósitos, quienes harán los repartos en función de las necesidades de cada monje. Puesto que los monjes carecen de posesiones, nada de lo que les entregue el monasterio les pertenece, siendo esta la explicación para las revisiones que se hacen cada dos semanas a las celdas. Si algún monje tuviese en su posesión cualquier objeto, este le sería requisado. Tampoco podrán recibir cartas o quedarse con los regalos

---

<sup>69</sup> Regla de Fructuoso, cap. "XXIII. De los ancianos", pág. 88-89.

<sup>70</sup> Regla de Fructuoso, cap. "VI. De la obediencia y estadía del monje", págs. 76-77.

que les envíen sus familiares, ya que estos últimos pasarán a ser de toda la comunidad, ni escribirán a nadie sin el permiso y la bendición del abad<sup>71</sup>.

Por último, se encuentran los capítulos dedicados a los delitos y castigos destinados a los excomulgados, que son recogidos entre los capítulos 12 y 16.

Este apartado comienza recordando la necesidad de que los monjes les cuenten al abad y a los prepositos todo lo que hacen y piensan, así como lo que les ha motivado a ello, sin guardarse nada para sí mismos. Todas aquellas faltas que hayan cometido, tras exponérselas al abad y a los prepositos con sinceridad, humildad y verdadero arrepentimiento, serán purificadas mediante oraciones, mortificaciones y expiaciones<sup>72</sup>.

En el capítulo 13 Fructuoso explica lo qué hay que hacer con los excomulgados. Los excomulgados no podrán hablar con nadie, y el resto de monjes tampoco les dirigirán la palabra bajo ninguna circunstancia, ni charlar, animarles o incitarlos a que no se arrepientan de sus actos y sigan excomulgados. Durante la penitencia, portarán un ceñidor y acudirán a la refección, pero no a comer, sino que se quedarán de pie frente a todos. Una vez pasado el tiempo de excomunión, si el monje da muestras de arrepentimiento, se decidirá si se le levanta el castigo o no en la asamblea común, donde todos los monjes tendrán que darle el perdón para que se reincorpore.

En los capítulos 14 y 15 que describen los distintos castigos para las distintas faltas, pero también recuerdan que los castigos deben ser siempre acordes a la edad del monje y a la gravedad de su falta. Si bien los monjes pueden cometer faltas, estas se amonestan hasta tres veces. En caso de que un monje no rectifique su conducta, se le azotará, estará excomulgado durante tres meses y será enviado a una celda de castigo durante ese tiempo. Fructuoso recoge algunas penas para faltas concretas: a los que comen demasiado, hay que someterlos a ayunos continuos, y de ser necesario, alimentarles únicamente con pan y agua; los que beben demasiado, envían o reciben cartas sin permiso del abad, serán azotados, excomulgados y reclusos en una celda de castigo. Pero el castigo más destacado está dirigido a aquellos monjes que tienen comportamientos inadecuados con los más jóvenes. A estos se les rapará todo el pelo y se les azotará públicamente, serán insultados por el resto de los monjes y deberán llevar grilletes de hierro. Pasarán seis meses en una cárcel estrecha, donde se les alimentará tres veces por semana con un poco de pan. Tras esto, estarán bajo

---

<sup>71</sup> Regla de Fructuoso, cap. "XI. Del hábito y vestido de los monjes", págs. 79-80.

<sup>72</sup> Regla de Fructuoso, cap. "XIII. De los excomulgados", págs. 81-82.

la atenta vigilancia de un anciano durante otros seis meses, en los que se dedicarán a trabajar y orar, y vivirán en una celda separada. Finalmente, aunque se les conceda el perdón, pasarán el resto de su vida siendo vigilados y no podrán volver a tener ninguna clase de contacto con los más jóvenes<sup>73</sup>.

En el último de los capítulos, el 16, Fructuoso da explicaciones de cómo evitar los vicios para así no tener que ser castigado o excomulgado. Recuerda a los monjes que por las faltas siempre hay que pedir perdón, ya que solo así serán perdonados, pues de no hacerlo, se les castigaría con azotes, excomunión y privaciones. También recuerda que los monjes deben habitar solos sus celdas, sin visitar a otros en las suyas o dormir juntos.

### **3.2. COMPARACIÓN DE LAS REGLAS HISPANAS**

Tras el análisis de las cuatro reglas monásticas, se va a proceder a compararlas entre sí, teniendo siempre presente que la más importante para este trabajo es la Regla de Leandro.

A pesar de ser los cuatro textos reglas monásticas dirigidas a los monjes, estas tienen notables diferencias entre sí, comenzando por los aspectos formales. Exceptuando la regla de Leandro, que tiene forma epistolar y está dirigida a su hermana Florentina, el resto tienen forma de sermón o texto didáctico. Sin embargo, en todos los casos están divididas por capítulos. También en su extensión difieren, ya que las reglas de Isidoro, Fructuoso y la de los abades tienen veinticinco, veinticuatro y veinte capítulos respectivamente, frente a los treinta y uno que posee la de Leandro.

Además de las diferencias de extensión y forma, también son muy distintas en contenido. De las cuatro, solo dos hablan acerca de las mujeres, la de los Abades y la de Leandro, y solo esta última está dirigida a ellas. Las de Isidoro y Fructuoso ni siquiera nombran a las mujeres, a menos que estas pertenezcan al Evangelio.

En la Regla de los Abades hay tres capítulos en los que se menciona a las mujeres, pero solo en dos de ellos se habla realmente de ellas, en el 16 y el 7<sup>74</sup>. En estos dos capítulos solo se explica el trato que deben tener los monjes con las monjas, y apenas se las nombra.

Respecto al contenido, las Reglas de Isidoro, Fructuoso y la Común tienen como objetivo fundamental dar instrucciones de cómo debe ser el funcionamiento del monasterio,

---

<sup>73</sup> Regla de Fructuoso, cap. “XV. Del mentiroso, del ladrón, del que hiere a los monjes”, pág. 83.

<sup>74</sup> Regla Común o Regla de los Abades, caps. XVII. Cómo deben guardarse los monasterios de varones y mujeres”, págs. 57-58, y XV. Cúal debe ser la costumbre de saludar en el monasterio de varones y mujeres”, págs. 56-57.

a qué se deben dedicar los monjes durante su vida, cuáles son los castigos por sus faltas o qué deben hacer los monjes para ingresar y ser aceptados en la orden.

Entre toda esa información, explican diversos aspectos morales que deben seguir todos los monjes para llevar una vida ejemplar. La Regla de Fructuoso es la única que sí dedica tres capítulos a cuestiones morales, el sexto, el octavo y décimo, que además son los más cortos en extensión y tratan temas morales distintos.

En la Regla de Leandro no aparece en ningún capítulo ninguna referencia al funcionamiento del monasterio, a los trabajos que deben realizar, a los castigos a los que se deben someter por sus faltas, ni tan siquiera a las pruebas a las que se han de someter a las novicias para conseguir entrar en el convento. Tan solo se hace una pequeña mención sobre pequeños trabajos manuales en el capítulo 15, pero no se especifica la clase de tarea que es<sup>75</sup>. Además, en la Regla de Leandro explican cada una de las virtudes que una buena virgen debe poseer, mientras que en las reglas de los varones solo se mencionan, sin profundizar en ellas, y a las vírgenes se les repite constantemente aquellas cosas que no deben hacer. Buenos ejemplos son el vestido, pues Leandro emplea parte de la introducción y le dedica un capítulo entero, el décimo, o las calumnias, a las que dedica dos capítulos, el séptimo y el octavo.

Es decir, los treinta y un capítulos y su introducción están enteramente dedicados a los aspectos morales exigibles para ser buenas esposas de Dios<sup>76</sup>. Si bien en las cuatro reglas se nombran todos estos atributos, en la Regla de Leandro se añaden otros que también se repiten constantemente. Uno de ellos es el pudor, uno de los rasgos más destacados para Leandro. Es cierto que el pudor se les exige a los hombres, tal y como queda reflejado en el resto de las reglas, pero con las mujeres va más allá, pues no se trata simplemente de que no anden de forma incorrecta, hablen alto o no miren otra cosa que sean sus pasos<sup>77</sup>, sino que se les exige que no anden o miren de forma descarada.

Existe, por tanto, a lo largo de toda la Regla de Leandro una intención de anular los atributos plenamente femeninos en las vírgenes, que condena tanto en la introducción como en varios capítulos de la regla. Esto lo consigue mediante la comparación de las cualidades de una virgen y todos los rasgos positivos que posee, y los defectos de aquellas mujeres que no lo son, a las que considera malas compañías e inferiores. Estas comparaciones entre

---

<sup>75</sup> Regla de Leandro, cap. “XV. La virgen debe leer y orar continuamente”, pág. 116.

<sup>76</sup> Regla de Leandro, “Introducción” págs. 93-105.

<sup>77</sup> Regla de Fructuoso, cap. “VI. De la obediencia y estadía del monje”, págs. 77-78.

personas por su profesión no aparecen en ninguna otra regla, siendo Leandro el único que dedica parte de su obra a menospreciar a las mujeres casadas, tal y como se ve en la introducción.

Otro aspecto que no aparece en la Regla de Leandro es la jerarquía interna que debe seguirse en los monasterios femeninos. Sí que menciona la existencia de la superiora, una virgen claramente de más alto rango, pero de ella solo explica que debe ser justa a la hora de entregar a cada una de las vírgenes aquello que necesite<sup>78</sup>. De otras figuras importantes que están presentes en las demás reglas, como el prepósito, no se hace ninguna mención.

Por último, es interesante destacar que los dos únicos aspectos en común de las cuatro reglas son la insistencia en que los habitantes del monasterio no posean nada propio, pues todos sus bienes tienen que destinarse a los pobres, y en que deben respetar y seguir la vida comunitaria y huir de la individualidad.

---

<sup>78</sup> Regla de Leandro, cap. “XXVII. De la discreción de la superiora con cada una.”, págs. 126-127.

## 4. CONSIDERACIONES FINALES

Tras la realización de este trabajo, hemos obtenido las siguientes conclusiones.

Se ha podido comprobar que el monacato no es un fenómeno exclusivo del mundo cristiano, sino que se trata de un fenómeno universal, que afecta a territorios y culturas totalmente independientes unos de otros, y que, sin embargo, dan como resultado prácticas muy similares, aunque las creencias no lo sean.

También se ha abordado el desarrollo del monacato cristiano, desde los primeros eremitas hasta la aparición de auténticos monasterios. Hemos visto que estos monjes que surgieron dentro de una sociedad cambiante y que eran mal vistos incluso por su propia Iglesia, acabaron siendo una parte esencial de esta. Todo este movimiento, iniciado en la zona oriental del Imperio, se expandió y cuajó en Occidente, donde, si bien modificando algunos aspectos para poder adaptarlo a la zona occidental, fue copiado en casi su totalidad. A estos monasterios fueron llevadas las primeras reglas escritas en Oriente y que sirvieron para la elaboración de las de época visigoda.

Respecto a la situación de las mujeres dentro de la iglesia y su importancia para el desarrollo del monacato, desde el principio queda claro que su posición es inferior y subordinada al hombre, una idea ampliamente recogida por muchos autores en la época, tanto cristianos como no cristianos. Sin embargo, se ha podido comprobar que, a pesar de esta realidad, existen figuras destacadas como la diaconisa Olimpia de Constantinopla o la eremita Sinclética, dos mujeres muy influyentes en sus comunidades y que sirvieron de inspiración para que otras mujeres se quisieran dedicar al mismo tipo de vida. Es decir, las mujeres eran una parte activa dentro de sus comunidades, como reflejan instituciones como la de las diaconisas, un cargo religioso propiamente dicho, y el de las viudas, que, si bien no estaba dentro del clero, sí tenían un lugar preeminente en su comunidad. Además de estas dos instituciones está la de las vírgenes, también muy importante en las comunidades, pero sin tener prácticamente ninguna conexión con ellas, ya que su lugar estaba con otras vírgenes, y no en la sociedad.

Es interesante resaltar que la elección de la virginidad para estas mujeres podía llegar a ser un acto de rebeldía, pues en la sociedad tardoantigua, al igual que en épocas anteriores, las mujeres estaban siempre destinadas a casarse y tener hijos. Sin embargo, el cristianismo ve con buenos ojos que la gente decida no casarse y vivir de forma célibe, por lo que las mujeres podían librarse de matrimonios no deseados. Por otro lado, en muchos casos estas

mujeres podían ser obligadas a ingresar en el *ordo* de las vírgenes siendo muy pequeñas y, por tanto, inconscientes de lo que prometían cumplir. Así que esta institución acaba siendo tanto una forma de rebeldía al elegir un camino aceptado por la sociedad, pero que va en contra del rol establecido para las mujeres, como también una forma de librarse de una carga económica para aquellas familias que no pudiesen permitirse alimentar o casar a una hija.

En el ámbito de la Hispania visigoda, si bien se sabe que existían monasterios o, por lo menos, personas dedicadas a la vida monástica en sus casas desde el siglo IV, no se escriben reglas hasta los siglos VI y VII. Por lo tanto, es muy probable que, hasta entonces, se basaran en las reglas escritas por los primeros monjes de la parte oriental del Imperio, y que estas se escribieran debido a los cambios que se estaban produciendo en la península tras la llegada de los godos.

Estas reglas tienen como fin asegurar el buen funcionamiento de los monasterios, para que perduren en el tiempo y que los monjes lleven una vida apostólica. Es cierto que cada una tiene sus propios rasgos característicos, que las hacen diferentes a las demás, pero es la de Leandro la más destacable tanto por su forma como por su contenido. Es la única de las cuatro dirigida a mujeres, y en la que encontramos rasgos tan peculiares como la comparación de vírgenes con mujeres que no lo son, algo que no aparece en las demás reglas, así como largas descripciones de los aspectos morales que deben seguir las vírgenes. Pero no aparece nada que tenga que ver con el mantenimiento y buen funcionamiento de un monasterio, entre otros aspectos de tipo práctico.

Leandro critica duramente a las mujeres casadas en varios puntos de la regla, y deja claro en otros que las vírgenes deben esforzarse por mantener siempre una buena fama y, de perderla por culpa de rumores o envidias, no puedan defenderse de ninguna manera. Es decir, las vírgenes deben cuidar mucho su imagen y deben pasar totalmente desapercibidas. Por otro lado, Leandro las hace responsables de rezar y preocuparse por las almas de los demás, ya que si hacen méritos en vida pueden interceder por los demás para que estos puedan acceder al cielo. Las mujeres, por tanto, pueden estar situadas en lados completamente opuestos para Leandro: si son vírgenes dedicadas a Dios las considera casi como los ángeles, pero si se casan, están sometidas al marido y a los placeres de la carne, aspectos promovidos por el diablo. El único motivo por el que acepta que las mujeres no opten por la virginidad es debido a que traen al mundo hijos que sí pueden dedicarse a esa profesión, y solo si son buenas madres y esposas acabarán salvándose.



## Bibliografía

### Fuentes

(1971). *Reglas monásticas hispanas*. En RUÍZ, J. C. y Meliá, I. R. *Santos Padres españoles II. San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

### Monografías y artículos

CHITTY, D. (1991). *El desierto: Una ciudad*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

COLOMBÁS, M. G. (1998). *El monacato primitivo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

BROWN, P. (1971). The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity. *The Journal of Roman Studies Vol. 61*, 80-101.

DÍAZ, P. C. (1988). Monacato y sociedad en la Hispania visigoda. *Codex Aquilerensis*, N°2, 47-64.

DÍAZ, P. C. (1990). El monacato y la cristianización del NO hispano. Un proceso de aculturación. *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía*. N°7, 531-540.

DÍAZ, P. C. (1991). La recepción del monacato en Hispania. *Codez Aquilerensis*, N°5, 131-140.

DÍAZ, P. C. (2007). Espacio real/espacio imaginado en los monasterios isidorianos. En J. L. QUIROGA, A. M. TEJERA y J. MARTÍNEZ (coord.), *Actas del III Encuentro Internacional e Interdisciplinar sobre la Alta Edad Media en la Península Ibérica* (págs. 77-96). Madrid: Universidad Autonomoma de Madrid.

DÍAZ, P. C. (2010). El eremitismo en la Hispania visigoda: Valerio del Bierzo y entorno. En J. Á. CORTAZAR y R. Teja (eds.), *El monacato espontáneo: eremitas y eremitorios en el mundo medieval* (págs. 59-83). Salamanca: Universidad de Salamanca.

DÍAZ, P. C. (2011). Regula communis: Monastic space and social context. En H. DEY y E. FENTRESS (eds.), *Western Monasticism: Ante Litteram. The spaces of monastic observance in the Late Antiquity and the early Middle Ages*. (págs. 117-135). Brepols.

- DÍAZ, P. C. (2017). Las fundaciones monásticas en la península Ibérica (siglos VI-VIII). En *Monachesimi d'oriente e d'occidente nell'alto medioevo* (págs. 463-494). Spoleto: Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto Medioevo.
- MARCOS, M. (2001). Los orígenes del ascetismo y el monacato en Hispania. En R. TEJA y J. S. YANGUAS (eds.), *El cristianismo. Aspectos históricos de su orígenes y difusión en Hispania*. (págs. 201-233). Vitoria: Universidad del País Vasco.
- MARCOS, M. (2003). El monacato cristiano. En M. S. Muro y J. F. Ubiña (eds.), *Historia del cristianismo I. El mundo antiguo* (págs. 639-685). Granada: Trotta.
- MUÑOZ GARCÍA DE ITURROSPE, M. T. (2012). Mujeres religiosas en la Hispania cristiana y visigoda: de la "virgo" a la "univira". *Estudios de Latín Medieval Hispánico. Actas del V Congreso Hipánico de Latín Medieval*, (págs. 95-108). Barcelona.
- ROUSSELLE, A. (1989). *Porneia: Del dominio del cuerpo a la privación sensorial. Del siglo II al siglo IV de la era cristiana*. Barcelona: Península.
- SÁNCHEZ, A. P. (1991). Monaquismo precristiano: Qumranitas y Terapeutas. *Codex Aquilerensis*, N° 5, 11-30.
- TEJA, R. (1988). Los orígenes del monacato y su consideración social. *Codex Aquilerensis*, N° 2, 11-32.
- TORRES, J. (1989). *La mujer en la epistolografía greiga cristiana, s.IV-V: Tipología y praxis*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- TORRES J. (1995). El tópico de las molestia nuptiarum en la literatura cristiana antigua. *La narrativa cristiana antica. Studia Ephemeridis Augustinianum*, 101-115.
- TORRES, J. (1995). *Optima Uxor/Impudica et perversa mulier* en la epistolografía cristiana (s. IV-V). *Faventia* N°17, Fasc. 2, 59-68.
- TORRES, J. (2000). Sexo y herejía en el Mundo Antiguo. *Edades: Revista de historia* N°8, 137-144.
- TORRES, J. (2010). Mulieres diaconissae: Ejemplos paradigmáticos en la Iglesia Oriental de los ss. IV-V. *Studia Ephemerides Augustinianum*, 625-638.

TORRES, J. (2013). Misoginia en la literatura patrística: hacia una sistematización tipológica del ideal femenino. En J. REDONDO, R. TORNÉ I TEIXIDÓ y J. J. POMER MONFERRER (coord.), *Misogínia, religió i pensament a la literatura del món antic i la seua recepció* (págs. 243-271).

TORRES, J. (2015). Conflictos religiosos en el cristianismo antiguo. Los debates entre ortodoxos y herejes. *Laicidad y libertades: escritos jurídicos Nº15*, 289-309.